Philosophische Vorlesungen,

gehalten

im Cäcilien-Saale der Berliner Singe-Akademie,

von

Dr. G. A. Lautier.

Berlin.
Carl Schultze's Buchdruckerei.
1853.

Programm.

Nachstehende Vorlesungen sind, mit wenigen Abänderungen, Anfangs dieses Jahres gehalten worden; nur daß ich des herannahenden Frühlings halber die vier letzten in drei zusammenzog. Besprochen wird in ihnen der Herkules der Neuzeit, welcher am Scheidewege der Principien steht. Was ist die Wahrheit — im höchsten Sinne des Wortes, so lautet die Frage: führt zu derselben der theoretische Weg des Denkens, oder der praktische des Fühlens? Und in der Mitte zwischen beiden geht einher, drittens, der Weg des Glaubens, — obwohl etwas näher liegend dem des Fühlens. Am Scheidewege nun stehen nicht, wie vordem, wenige, durch Macht oder Bildung Privilegirte, sondern der Herkules ist herangewachsen zum Gemeingute Aller; denn der Umschwung, welchen der menschliche Geist in der Neuzeit genommen, ist eben vornämlich, daß die Intelligenz und das Selbstgefühl im Produciren, und mit ihnen auch die Produkte, in die große Masse gedrungen sind. Ueberhaupt jene drei Wege unseres Geistes haben sich weithin ausgebreitet, und damit eine

gewisse Selbständigkeit gewonnen: sie sind mit eifrigen Anhängern reichlich besetzt; und hierin liegt die Nothwendigkeit und die Dringlichkeit der Entscheidung, denn fast ein Jeder von uns will nur seinen Weg als den wahrhaften gelten lassen. In der That führen erst alle zusammen in das vollständige Reich der Wahrheit: Einige von uns sollen diesen Weg, Andere die übrigen vornämlich durchwandern, auf daß wir Alle durch das Zusammenwirken dessen, was wir gefunden, das Ganze erfassen. Und eben dieses fordert der Geist unserer Zeit: er strebt sichtlich dahin, sowohl der Intelligenz — deren Wesen das Denken, als dem Fühlen — dessen höchste Autorität das Gewissen, und dem Glauben an das Geoffenbarte ihr volles Recht zu gewähren. Wir konnten es aber erst soweit erreichen, daß drei feindliche Partheien einander scharf gegenüber getreten sind, deren jede für sich allein die Vollberechtigung in Anspruch nimmt und das Reich der Wahrheit erobern will.

Die Folgen dieses unversöhnten Widerstreites können keine erfreulichen sein. Von den erwähnten Geistesmächten ist die anerkannteste gegenwärtig die Intelligenz; diese gilt als das allein Wahre fast überall, wohin sich eine gewisse Aufklärung verbreitet hat: nicht blos die Wissenschaft, sondern auch die Kunst und alle übrigen Gebiete des menschlichen Thuns sollen dem bloßen Gedanken dienen. Dessen ungeachtet macht sich fast in allen jenen Gebieten heut' zu Tage überwiegend das Fühlen geltend: das Fühlen, dessen Sitz

nicht der Kopf, sondern das Herz, — dessen Produkt nicht das Planmäßige d. i. das Gerippe einer Arbeit, sondern das Massenhafte des Details oder gleichsam das leicht aufwallende Blut derselben ist. So liegt der Unterschied der heutigen musikalischen Compositionen von den früheren vornämlich darin, daß die Tonmassen zu ihrem Rechte gekommen sind; und dasselbe spricht sich aus in der Malerei und in den übrigen Künsten, so wie namentlich in der Industrie — welche gegenwärtig das ausgebildetste Gebiet des menschlichen Schaffens ist. Allerdings gehören beide — der Kopf und das Herz — dazu, um irgend eine Meisterleistung zu erschaffen; eben so gewiß aber kann zuletzt nicht das Herz, sondern muß und wird allein der Kopf regieren, wenn jener feindliche Streit beider fortdauert. Daher kommt es, daß in der heutigen Zeit namentlich die Kunst nichts Großartiges erzeugt hat: die gegenwärtigen Leistungen sind erst Uebergänge zum wahrhaft Neuen. Der Widerstreit des Denkens und des Fühlens, sagte ich, muß gelöset werden. Das Denken lehrt uns die Pflichten, das ächte Gefühl ist die Liebe; das Glauben endlich ist der Quell der Treue: so lange nun durch die Feindschaft der Partheien irgend einer dieser Grundpfeiler jedes Existirenden erschüttert ist, so lange wird und muß namentlich der Staat mehr und mehr selbst bis zum Despotismus zurückgehen, um bestehen zu können. Er kann den Glauben nicht erzwingen; allein was bleibt ihm gegen den Ueberhand nehmenden Unglauben übrig,

so lange nicht der Geist der Menschen mit Freiheit alle jene Weltmächte als vollberechtigte anerkennt, und sie organisch zusammenwirken läßt? Eben dieses Zusammenwirken als das Wahrhafte des All's auszusprechen und zu begründen, ist daher die Aufgabe der neuen Philosophie: eine Aufgabe von der entschiedensten Bedeutung; denn die Philosophie ist die Grundlage der Intelligenz, und diese — wie gesagt — ist gegenwärtig die anerkannteste Macht des Geistes. Gewiß, so lange nicht unsere Intelligenz selber das Fühlen und das Glauben als gleichberechtigte Glieder des Geistes aufweiset, — so lange werden auch letztere dem Denken feindlich gegenüberstehen.

Hier nun macht sich in der neuesten Zeit ein Faktor der Menschheit geltend, welcher bisher in geistiger Hinsicht fast völlig unbeachtet blieb, — ich meine das weibliche Geschlecht. Ich hatte die Ehre, auch Damen von Bildung als Zuhörer zu haben: nicht daß ich glauben konnte, diesen mein philosophisches System in der kurzen Zeit von neun Vorlesungen vollkommen verständlich zu machen; wohl aber rechnete ich auf deren philosophischen Sinn, und hierin habe ich mich nicht geirrt. Sondern sie erkannten wohl, daß in der Gleichberechtigung des Denkens und des Fühlens die wahrhafte, geistige Emancipation des weiblichen Geschlechtes liege: eine Emancipation, nach welcher das weibliche Wesen heute sich hingetrieben fühlt, indem es nur hie und da — theils aus Mißverstand, theils aus Verzweiflung an Erreichung der ächten — statt dieser die blos

äußerliche ergreift. Ja, das eben Gesagte wurde mir selber zum vollkommnen Bewußtsein gebracht erst durch Aeußerungen einiger Damen; und ich könnte hier zumal eine ausgezeichnete Frau nennen, welche ihr Leben diesem Gegenstande gewidmet hat. Im weiblichen Wesen waltet das Gefühl vor, während im Manne die Intelligenz: eben daher spricht man dem Weibe die Fähigkeit zu einem ersprießlichen Mitwirken für das Ganze ab: es ist nämlich der Mann, welcher — egoistischer Weise — hier nur die Intelligenz als das Vollberechtigte gelten läßt, und sich damit einem gedeihlichen Einflusse des menschlichen Repräsentanten des Fühlens entzieht. Ja, dieser Egoismus geht heut' zu Tage so weit, daß nicht Wenige gänzlich den Glauben an das weibliche Geschlecht verloren haben: in der That, es ist hohe Zeit, den crassen Despotismus einer überall blos berechnenden Intelligenz zu beseitigen! Durch das Zusammenwirken des Denkens und Fühlens aber ist auch das weibliche Wesen fähig einer wahrhaft geistigen Ausbildung, — nicht blos in der Kunst, sondern auch in der Wissenschaft und selbst in der Philosophie; und wer darf es sich anmaaßen, vom Schöpfer des menschlichen Geschlechtes zu behaupten, er habe dem Weibe hierin eine unüberwindliche Schranke gesetzt! Sondern, wenn nicht mehr die volle Hälfte der Menschheit ohne ein geistiges Zusammenwirken mit der anderen verbleibt, — wenn vielmehr durch eine genügende wissenschaftliche Weihe auch das weibliche Wesen befähigt wird, selbstthätig mitzuwirken in der Lö-

sung der menschlichen Aufgaben: dann werden unberechbar großartig die Folgen sein, — dann erst kann und wird die wahrhafte Humanität ihr Banner entfalten!

In der That auch fühlt sich heut' zu Tage das Weib, mehr oder weniger, als selbständig; und dieses bloße Gefühl — ohne das Zusammenwirken mit dem gereiften Denken — muß nachtheilig wirken zumal in demjenigen Gebiete, welches vorzugsweise das für das weibliche Handeln ist. Es ist dieses das ethische, in welches das Familienleben gehört, — während der Staat vorzugsweise für den Mann ist. Die Ehe, und die Erziehung der Kinder: wie wenig ist bisher für beides gethan, und wie Bedeutungsvolles ist darin zu leisten! Der bloße Zufall regiert gegenwärtig hier mehr denn je, und führt die Menschen einer moralischen Verderbniß entgegen. Erst die gegenseitige Einwirkung von Mann und Weib auf einander, gesetzt und geregelt durch beiderseitige ächte Bildung, kann ein wahrhaft eheliches Leben hervorrufen; und es ist namentlich die höchste Zeit, daß eine wahrhafte Erziehung (nicht blos der Unterricht) mit schöpferischer Kraft geformt werde. Wie der Mann gegen die äußeren Feinde, so muß dann vornämlich das Weib durch einen geordneten Dienst im Gebiete der Erziehung, zu Felde ziehen gegen die schrankenlose Sittenverderbniß, welche sich heut' zu Tage in so mannigfaltigen empörenden Gestalten zeigt. Die bloße Willkühr in der bisherigen — sogenannten — Erziehung herrscht mehr

oder weniger in allen Classen der menschlichen Gesellschaft; und namentlich ist an eine Hebung des Proletariates nicht zu denken, so lange nicht für die Erziehung derjenigen Kinder gründlich gesorgt wird, aus welchen es seinen Zuwachs erhält. Die Geselligkeit, die Ehe, die Erziehung, und die Nächstenliebe im Wirken auf die allmählige Heranbildung der ungebildeteren Classen — durch den Umgang mit denselben, sind die wesentlichen Gebiete der Moral; und hier zeigt es sich, wie völlig unpraktisch die bisherige Philosophie zumal in ihrer Ethik ist.

Denn diese Philosophie geht nicht in das Detail des Lebens hinein, sondern sie bleibt bei dem bloßen Allgemeinen stehen: sie ist damit unfähig, in das Volk zu dringen; denn dieses fordert — wenn auch nur unbewußter Weise — überall Stoff für das Fühlen und Glauben, während jene Philosophie lediglich die allgemeinen Gesetze der Intelligenz als das Wahrhafte betrachtet. Namentlich zur Ergründung und möglichsten Hebung der socialen Uebel gehört, daß die Philosophie, soviel es geht, zum Gemeingute Aller werde: erst dann kann sie überhaupt die Masse einseitiger, falscher, und unreifer Ansichten überwinden, welche durch die weitverbreitete Herrschaft einer oberflächlichen bloßen Intelligenz erzeugt sind. Das Denken, das Fühlen, und das Glauben stehen hier, wie gesagt, einander feindlich gegenüber: sie wirken nicht freiwillig d. i. organisch zusammen, und eben deshalb macht jeder dieser Faktoren sich bei den übrigen mehr oder weniger

unfreiwillig geltend, — sie vermischen sich, ohne daß wir es merken, überall mit einander. Daher ist das Denken der Meisten noch träge, schwerfällig, und unbeholfen: es ist noch nicht befreiet von den Fesseln vorgefundener und angewohnter Satzungen und Vorurtheile. Ja, dieses gilt von der bisherigen Philosophie selber! Jeder Denker kam auf sein Princip, — weil er grade diesen oder jenen Lehrer gehabt, diese oder jene Ansichtsweise in sich vorgefunden oder aus äußerlichen Wahrnehmungen entnommen hatte, und in dieser oder jener Zeit lebte. Nun entwickelt er aus seinem Principe das All, — wie z. B. Fichte aus dem Ich, Hegel aus dem Begriffe, Schopenhauer aus dem Willen. Er widerlegt dabei alle anderen Ansichten, und beides glückt ihm hinreichend: so hält er seine Philosophie für die allein wahrhafte. Ein solcher Denker merkt aber nicht, daß er hier nur empirisch, d. i. nach vorgefundenen Umständen verfuhr: daß das apriorische, d. i. das unabhängige Denken ihm vor allen seinen Operationen die Gewißheit gegeben hätte, aus seinem — und eben so aus jedem anderen Principe sei Alles zu entwickeln, eben wie aus dem Denken selber die Vollberechtigung auch des Fühlens und des Glaubens. Man hat die religionsfeindlichen Ansichten von Strauß, Feuerbach, und Anderen vielfach widerlegt, — ein Jeder durch Gründe, welche er grade vorfand: wie in der That können Denker eine solche Widerlegung für eine wirksame halten! Es fehlt der bisherigen Philosophie eine organische Logik, d. i.

eine Logik, welche fähig ist, die Selbstthätigkeit des Denkens zu erwecken, zu pflegen, und zu kräftigen: welche eben damit auch praktisch ist, indem sie aufweiset, wie wir in Allem und Jedem was wir thun, denkend zu verfahren haben.

Das Resultat des Erörterten ist, daß erst durch eine Philosophie, welche den Geist unserer Zeit zum vollen Bewußtsein bringt, das Provisorium überwunden werden kann, dem gegenwärtig alle Gebiete des menschlichen Thuns unterworfen sind. Eine solche Philosophie wird unendlich wirksam sein: sie wird unberechbare Kräfte für die Wissenschaft, die Kunst, den Staat, das Familienleben, die Industrie, u. s. w. erwecken, — überhaupt einen neuen Aufschwung und ein völlig neues Leben in allen menschlichen Leistungen hervorrufen. Dazu gehört aber, daß sich ein lebendiges Interesse für dieselbe entzünde, auf daß sie, wie gesagt, Gemeingut werde. Den wesentlichen Weg dahin wird die Herstellung philosophischer Disputationen und Discussionen bilden; wie solche in längst verflossenen Zeiten — damals jedoch nur auf gelehrten Schulen — die Philosophie in Blüthe brachten. Der menschliche Geist verlangt heut' zu Tage nach einer gemeinsamen öffentlichen Thätigkeit, und in welchem Gebiete könnte sie fruchttragender und heilsamer für die Gegenwart sein, als in der Philosophie! So wird das Bedürfniß nach öffentlichem Reden dadurch abgewandt werden vom Politischen, in welchem solches bei den heutigen Zuständen gewiß nicht ersprießlich wäre: alles

Politische, und nicht minder alles Kirchliche, muß hier streng ausgeschlossen bleiben. Jene Disputationen und Discussionen bedürfen überhaupt einer strengen äußerlichen Form, und mehr noch einer gediegenen und dabei ansprechenden innerlichen, um nicht alsbald in ein verwirrtes und langweiliges Durcheinander zu fallen; und einige bereits geschehene Versuche derart sind eben am Mangel jener Form gescheitert. Eine hinreichende Anzahl tüchtiger Denker muß zur Leitung des Ganzen zusammentreten, und einen Plan über die zu behandelnden Themate, so wie über die Durchführung eines jeden entwerfen. Das Tiefere und das Interessantere müssen überall dabei mit einander abwechseln, es müssen alle wesentlichen Seiten eines Gegenstandes (sowohl die spekulative, als auch die empirische, u. s. w.) berücksichtiget und die Rollen demgemäß unter die erwähnten Vorsteher vertheilt, auch die Hauptpunkte, so wie die Folgeordnung und das Resultat vorher festgestellt werden; — wogegen die specielle Ausführung einem Jeden überlassen bleibt. Zunächst nun wird das Thema vorgetragen, und dessen Inhalt hinlänglich entwickelt; demnächst folgt die eigentliche Disputation; und dann erhält ein Jeder, welcher sich dazu meldet, das Wort zum Discutiren. Der Vorsitzende hat das Recht, jedem Redner dasselbe zu entziehen, — namentlich bei Abschweifungen oder sonstigen Ungehörigkeiten, so wie wenn Jemand zu lange spricht, oder nichts Erhebliches vorbringt: er schließt das Ganze mit einer kurzen Darlegung des Resultates.

Der Inhalt nachstehender Vorlesungen ergiebt sich aus diesem Programme: ich führe hier nur noch folgende Hauptpunkte desselben an. Zunächst wird der Anfang der Philosophie erörtert: das oberste Princip aller bisherigen, und das Princip der neuen. Dann der Schöpfungsplan oder die allgemeine Compositionslehre des All's, und namentlich jeder menschlichen Leistung — sowohl in der Wissenschaft, als in der Kunst, Ethik, u. s. w. Demnächst die Eintheilung des All's; und — in propädeutischer Beziehung — die Seelenlehre, in sich fassend das Verhältniß von Leib, Seele, Person, und Geist, die Unsterblichkeit und Auferstehung, Andeutungen über das Jenseits, und die Entwicklung der Seelenvermögen. Ferner das Wesen, die Natur, und die Entstehung der Begriffe, namentlich der Wortbegriffe, und die vier Logiken. Dann Gottes Wesen und Natur, die verschiedenen Arten der Widersprüche und deren Lösung, der Grund des Bösen, die Methode — namentlich die Hegelsche, die „Momente" in Hegels Philosophie, und die Vergleichungen. Den Schluß bildet eine Uebersicht der Fundamentalphilosophie und der Geschichte der Philosophie. — Solchergestalt werden nachstehende Vorlesungen eine genügende Einsicht in das Princip, den Inhalt, das System, und die Methode meiner Philosophie gewähren. Die Verständlichkeit wird wesentlich befördert werden durch die, am Ende dieses Buches erfolgende allgemeine Vorstellung theils der bisherigen

Philosophie, theils der meinigen. Eine Vorstellung ist allerdings kein Begriff, aber beide gehören zum organischen Ganzen; und ich kann hoffen, daß jeder Gebildete — eingerechnet auch die Damen — gegenwärtige Schrift zur Genüge verstehen wird, wenn er überall jene Vorstellung vor Augen hat, und mit geistiger Arbeit dabei zu Werke geht. Vom Formalismus und vom Systematisiren ließ ich denn auch ab, soweit der tiefere Denker selber es herausfinden kann, und andere Leser dessen nicht bedürfen.

Selbst meine Interpunktion ist auf das philosophische Verständniß berechnet, und möge man dieselbe für's Erste sich ruhig gefallen lassen. Leider jedoch haben einige sinnentstellende Druckfehler sich der Beseitigung bisher zu entziehen gewußt: diese wolle der gütige Leser daher sofort hinausschaffen. Ich habe nämlich — ohne auf die unbedeutenderen zu achten — im Reindrucke folgende angetroffen:

Seite	84,	Zeile	14	von	oben;	statt:	im lies: ein
=	111	=	2	=	unten	=	das lies: das
=	112	=	10	=	oben	=	immer lies: nur
=	121	=	9	=	oben	=	selbst lies: selbst
=	129	=	4	=	unten	=	andere lies: andere,
=	149	=	13	=	unten	=	von lies: vom
=	184	=	14	=	oben	=	etzteren lies: letzteren
=	208	=	10	=	unten	=	das lies: des
=	225	=	11	=	oben	=	Dunkele. l.: Dunkele
=	230	=	10	=	unten	=	verschiedene lies: verschiedenen
=	279	=		=	unten	=	das lies: daß

Berlin, den 21. Juli 1853. **Der Verfasser.**

Erste Vorlesung.

(Vorrede: der Standpunkt.)

M. geehrten D. u. H.! Der nächste Zweck gegenwärtiger Vorlesungen ist, theils mein philosophisches System zur Beurtheilung vorzulegen der Intelligenz, welche in Berlins Mauern so vorzugsweise vertreten ist, theils Denjenigen, welchen daran liegt, eine genügende Einsicht in die Philosophie zu gewähren. Ich sage eine Einsicht — nicht eine bloße Ansicht von der Philosophie: erstere nämlich geht tiefer in die Sache hinein, letztere ist mehr oberflächlich. Allerdings hat man bisher sich nicht getrauet, den verehrten Damen andere als oberflächliche Vorträge über die Philosophie anzubieten. Und offenbar wäre es mehr als ungalant, dieselben auf die schwindelerregenden Höhen und in die bodenlosen Abgründe zu führen, welche die äußersten Extreme des philosophischen Denkens ausmachen: solche Wagestücke können nur Philosophen von Fach interessiren. Eine gewisse Breite auch und Ebenheit des Weges erfordert jeder verständliche Vortrag — jede Darstellung von Ideen. Wollten wir aber lediglich in ansprechenden Lusthainen uns ergehen, mit bequemen Gängen

und vor Allem mit zahlreichen Ruheplätzen: dann hätten wir keine Philosophie; denn eine blos oberflächliche ist wenig mehr als keine, — die wahrhafte Philosophie ist geistige Arbeit. Daher, meine hochgeehrten Damen, beabsichtige ich, Ihnen die Sache nicht allzu leicht zu machen: wer einmal sich dem philosophischen Dämon ergeben hat, der muß — wie der deutsche Philosoph, der Schuhmacher Böhm lehrte — durch die Qual hindurch gehen. Auch wäre es unangemessen, einem so intelligenten Publikum, wie ich die Ehre habe, vor mir zu sehen, eine bloße Oberflächlichkeit anzubieten. Sondern mein Plan ist, zwischen der Scylla der Oberflächlichkeit und der Charybdis der Gründlichkeit glücklich hindurch zu steuern: so daß auf sicherer Fahrt selbst die höchsten Gipfel und die tiefsten Abgründe sich unserem Gesichtskreise genügend zeigen.

Wir müssen diese Höhen und Tiefen in's Auge fassen, wenn wir auch nur einen Blick hinter den Vorhang werfen wollen, welcher die philosophische Gedankenwelt abscheidet von der des gewöhnlichen Lebens. Der berühmte Archimedes hat einst gesagt: gebt mir einen festen Punkt, wo ich stehe, und ich werde die Erde erschüttern. M. H. u. D., darüber sind wir hinweg, denn unsere Erde ist gegenwärtig genugsam erschüttert. Trotzdem wird sie bestehen; aber dringendere Besorgnisse erschüttern eine philosophische Seele! Bedenken Sie unsere eigene Lage, wenn Niemand uns nachweisen könnte, daß die Balken und Dielen, auf welchen wir stehen, fähig sind, uns zu tragen. Denn unser gewöhnlicher Verstand vermeint zwar, daß hierüber ein vernünftiger Zweifel nicht möglich sei: daß es hierbei weder eines tieferen Denkens, noch viel weniger eines

Glaubens bedürfe. Allein unsere Balken und Dielen bestehen aus so kleinen Theilen, daß sie dem Holzwurm zur Speise dienen; und wiederum je einer solcher kleinen Theile wird vielleicht von einem Infusionsthierchen eben so zernagt, wie ein Balken vom Holzwurme. Geht dieses nun unendlich so fort, dann möchten unsere Balken zuletzt wohl zu Nichts werden; und in der That, das bloße Denken wird uns dahin führen, daß alle Dinge aus lauter Nichtsen bestehen. Könnten so nicht unsere Balken urplötzlich zu Staub werden, und wir „auf diese einfache Weise" in einen Abgrund versinken? Allerdings — wenn alle Dinge aus bloßen Nichtsen bestehen — würden auch wir selber höchstens aus einer Art flüchtigen Staubes zusammengesetzt sein, und nunmehr von dem Balkenstaube leicht getragen werden. Aehnliche Lehren kommen bereits in der Geschichte der Philosophie vor: so möchte Leibnitzens berühmte Monadologie nicht weit davon entfernt sein; eben so Hegels Bestimmung der Momente, wie wir später sehn werden. Doch, wenn unsere Balken auch aus soliden Sägespähnen, und wir aus ähnlichen festen Partikeln zusammengesetzt sind, so ist uns damit nicht viel geholfen. Denn welche Kraft hält nun die Sägespähne eines Balkens zusammen, so daß derselbe uns tragen kann, und welche Kraft verbindet unsere Theilchen? M. H. u. D., eine bloße Kraft ist zwar ein Vermögen oder eine Eigenschaft von Körpern, nicht aber selber ein Körper. So z. B. wenn irgend ein Leim die Balkenspähne und uns selber zusammenhält, so ist der Leim immer noch ein Körper; die Kraft des Verbindens in demselben ist nun nicht wiederum ein Körper im Leime, sondern sie ist nur eine Eigenschaft

desselben. Kann nun eine solche körperlose Kraft körperliche Theile zusammenhalten? Diese Frage ist nicht so leicht zu beantworten! Wer von Ihnen, m. geehrten Damen, würde durch ein immaterielles Band eine Reihe Perlen oder andere materielle Dinge mit einander verbinden wollen? In der That, die Sache ist eben so unbegreiflich, als unbegreiflich ist, wie unsere immaterielle Seele einwirken könne auf unseren Körper, und wie Gott als außerweltliches Wesen einwirken könne auf die Welt.

So führen selbst die gewöhnlichsten Gegenstände, wie unsere Balken, wenn wir nicht bei der oberflächlichen Erscheinung derselben stehen bleiben, uns auf die Beschaffenheit des All's selber. Und eben die Philosophie soll uns bei jedem Dinge, welches wir wahrnehmen, in's All hineinsehen lassen. Dann werden wir einsehn, daß überall Begreifliches und Unbegreifliches zusammen wirken: daß selbst hinsichts der Balken und Dielen, welche uns tragen, wir des Denkens und des Glaubens bedürfen. Wir werden eben damit einsehn, wie einseitig und fehlerhaft es ist, wenn ein Philosoph, oder ein Glaubender, oder irgend ein Anderer, nur von seinem Standpunkte aus die Gegenstände betrachtet, d. h. wenn er lediglich durch das Denken, oder blos durch das Glauben die Wahrheit finden will, statt das Ineinandergreifen der verschiedenen Ansichten zu suchen. Solchergestalt wird die Philosophie uns nicht etwas blos Theoretisches verbleiben, sondern praktischen Werth erlangen: sie wird uns zeigen, wie wir in jedem was wir thun, alle Interessen berücksichtigen müssen. Das Praktische, m. H. u. D., wird heut' zu Tage überall gefordert; aber es bleibt ein

Oberflächliches, wenn dabei nicht die Theorie in die Tiefe der Gegenstände dringt: beide, Theorie und Praxis, müssen in der Philosophie selber zusammenwirken, und eben dieses kann nur durch eine wahrhafte Arbeit des Geistes gelingen.

Gewiß ist es keine leichte Aufgabe, die philosophische Tiefe mit einer, auch den Damen genügenden Deutlichkeit zu paaren! Es wird aber gelingen, wenn zunächst die Grundbegriffe recht eingeprägt werden, wenn demnächst durch Bilder und andere Mittel dem Denken zu Hülfe gekommen, und endlich das Interesse stets wach erhalten wird. Ich werde mich daher auch nicht durch die altväterische Methode binden lassen, welche ein Gebiet der Philosophie nach dem anderen gemächlich abwickelt; sondern ich werde die verschiedenen Gebiete zusammenbringen, soweit es das Verständniß erleichtert oder die Einsicht befördert. Denn in Wahrheit wirken alle philosophischen Wissenschaften, ja Wissenschaft, Kunst, Natur, und Religion wirken überall zusammen; und das Unpraktische der bisherigen Philosophie liegt eben in jenem absondernden Pedantismus, welcher in der neueren seine Vollendung erhielt. Die neuere Philosophie sieht herab auf Alles, was nicht die einförmige Gravität des Denkens an der Stirne trägt, — wenn auch ihre eigenen Begriffe inwendig wer weiß wie bunt sind. Also, m. H. u. D., ich beanspruche erstens die Freiheit der Methode; — keineswegs jedoch will ich die Gesetzlosigkeit oder Willkühr derselben. Ich bitte ferner um Ihre Geduld, wenn meine Vorträge zuweilen lange vor einem Gegenstande hin und her kreuzen, um einen wichtigen, stark befestigten Posten mit Sicherheit zu nehmen;

oder wenn ich nicht selten auf schon Gesagtes zurückkomme, um das bereits gewonnene Terrain zu behaupten. Demnächst wünsche ich Ihre Indemnisationsbill für zahllose Unschönheiten meines Weges; auf welchem ich z. B. lieber drei, ja vier Mal ein und dasselbe Hauptwort sich — müde — ergehen lasse, als es ablösen zu lassen durch Fürwörter wie „es", „dasselbe", u. s. w. Denn sie vertreten ihr Hauptwort oft mangelhaft — unklar, und mein Vortrag soll vor Allem möglichst verständlich sein. Daß übrigens einige Hauptführer meiner philosophischen Armee, nämlich einige Hauptbegriffe meiner Philosophie, tausendfach erscheinen, um Alles gehörig zu leiten: das wird keinem Kriegskundigen auffallen. Das Beste endlich, m. H. u. D., bleibt Ihre Selbstthätigkeit des Denkens beim Zuhören, welche ich voraussetzen muß, und voraussetzen kann. Ich kann es; denn welche Leistungen der Neuzeit sind so einfach und daher so bequem aufzufassen, wie vordem die meisten? Sowohl die Erzeugnisse der Wissenschaft, als die der Kunst und aller übrigen Gebiete der menschlichen Thätigkeit sind heut' zu Tage mehr oder weniger complicirt: sie bestehen nicht mehr, wie die meisten früheren Produktionen, aus nur Einem Grundgedanken, welcher mit Hülfe weniger, unwesentlicher Nebengedanken gar gemächlich ausgesponnen wird; sondern mehrere wesentliche Fäden werden in denselben mittelst mannigfaltiger und bedeutungsvoller Nebenfäden mit einander verwebt. Betrachten Sie z. B. die älteren Bühnenstücke, eines Kotzebue, Iffland, u. s. w., gegen die heutigen, durch Scribe eingeführten. Mit welchem altväterischen Pedantismus entwickelt sich das Sujet z. B. in Ifflands Hagestolzen! Der

Entwicklungsgang erinnert uns hier an das gravitätisch ehrbare Menuet, während unsere Zeit im Dampf-Galopp dahin fliegt. Scribe nun versündigt allerdings sich oft gegen die ethische und geschichtliche Wahrscheinlichkeit und Wahrheit; aber in dramatischer Beziehung gewähren seine Leistungen ein Ineinandergreifen wahrhaft verschiedener Fäden, welche gleichmäßig sich geltend machen: so entstehen stets neue, spannende Situationen.

Wir werden in der Folge sehn, wie das Charakteristische aller meisterhaften Leistungen der Gegenwart nicht mehr in der bloßen Einheit des Ganzen besteht, sondern in dem organischen Zusammenwirken verschiedener selbständiger Faktoren: in dem dadurch erzeugten geistigen Leben! Ein solches findet man allerdings in den Werken der großen Meister jeder Zeit; denn der Genius derselben überflog auf wunderbare Weise alles Zeitliche: ihre Werke gehören der Ewigkeit an! Allein auch in diese mußte manches Veraltete sich einschleichen: jene Meister waren sich nicht bewußt der Schwingen, welche ihr Genius entfaltete; und heut' zu Tage kommt es eben darauf an, daß wir in jeder unserer Schöpfungen mit Bewußtsein einen Organismus selbständiger Glieder ausbilden. Wer nun Werke solcher Art gehörig erfassen will, der muß durch die Thätigkeit seines Geistes selber dazu thun; hier gilt der Spruch: hilf Dir selber, so wird Gott Dir helfen! So sind Leser, Hörer, und Zuschauer gegenwärtig nicht mehr Layen hinsichts dessen, was ihrem Geiste vorgeführt wird; sie empfangen es nicht blos, auf passive Weise — wie früher meist der Fall war, sondern ihre eigene Intelligenz ist dabei mehr oder weniger

mitwirkend: sie bearbeiten innerlich das Aufgenommene, und im Hörer, Zuschauer, u. s. w. keimen dadurch die Fortschritte des menschlichen Geistes. D. h. eben, die Intelligenz ist in unserer Zeit Gemeingut geworden: sie gewährt den Menschen das Bewußtsein ihrer selbst, und eben daher genügt ihnen jene Passivität nicht mehr.

Doch, es ergeht dem Menschengeschlechte hierbei fast wie dem Jünglinge, wenn er aus der strengen Zucht der Schule kommt. Die erste Zeit verwechselt er die Freiheit mit der Ungebundenheit: er macht erst einen Uebergang durch vom bloßen Gehorsam zur Selbstständigkeit, und lernt nur allmählig, an die Stelle der Zügel — welche zuvor Andere ihm anlegten, sich selbst leiten. Eine ähnliche Zeit des Ueberganges hat die civilisirte Menschheit gegenwärtig durchzumachen. Die Intelligenz, sagte ich, ist Gemeingut geworden: man geht über den engen Gesichtskreis des Alltagslebens hinaus, und sucht das Allgemeine zu erkennen. Eine neue Welt eröffnet so, seit Kurzem, ihre Pforten für die große Masse der Menschen: die Masse strömt der neuen Herrlichkeit entgegen, — sie fühlt sich nun frei im Denken, und dieses Gefühl erfüllt fürs Erste unseren Geist. Eben deshalb sind für jetzt das Gewissen und die Religion nicht wenig bei Seite gesetzt worden. Allerdings ist die Intelligenz eine wesentliche Macht unseres Geistes; aber sie ist nicht die allein wesentliche. Im Denken nämlich sind wir selbstthätig, — darin liegt der hohe Werth der Intelligenz; was aber hilft uns diese Thätigkeit unseres Denkens, wenn sie sich nicht mit Etwas beschäftigen kann? Es müssen ihr Gegenstände gegeben sein, welche sie zu unter-

suchen hat. Diese Gegenstände nun giebt uns nicht das Denken, sondern wir erfassen sie durch ein Vermögen, welches man das Wahrnehmen nennt. Wir nehmen mittelst unserer äußeren Sinne die Gegenstände der Körperwelt wahr, und die innere Stimme unseres Gewissens warnt uns, wenn wir etwas Böses wollen: das Gewissen im allgemeinsten Sinne des Wortes ist das uns innewohnende Gefühl für alles Wahre, Schöne, Rechte und Gute; und jedes Wahrnehmen ist, mehr oder weniger, ein Fühlen. Das Gefühl ist demnach nicht minder wesentlich als die Intelligenz: es giebt dieser den Stoff zu ihrer Thätigkeit, und ist so die zweite Macht unseres Geistes. Die dritte nun ist das Glauben. Denn was wir fühlen, hängt mehr oder weniger zusammen mit der Natur; der Gegenstand des Glaubens dagegen ist die Offenbarung: die religiöse Offenbarung ist uns geschichtlich geworden, und überhaupt die Offenbarung Gottes ist die Weltgeschichte. Das Gewissen nun, und der Glaube — so wie überhaupt das Geschichtliche, haben in unserer Zeit an Ansehn verloren: das Rechtsgefühl im Volke, und das sittliche Gefühl sind tief erschüttert worden; der Kunstsinn ist entartet, der Sinn für Wissenschaft geschwächt; und der Glaube ist der berechnenden Intelligenz gewichen. M. H. u. D., die menschliche Vernunft hat uns heut' zu Tage ein Schein-Gewissen und einen Schein-Glauben oktroyirt: die Opposition gegen diese hat sich in die unheimlich heimlichen Gebiete der Willkühr, und in die weithin reichenden Arme des Fanatismus geworfen! Wir verstehen es noch nicht, das Denken, das Fühlen, und das Glauben, — diese drei gleichberechtig-

ten Partheyen unseres Geistes, zusammenwirken zu lassen: wir haben die wahrhafte Einheit derselben noch nicht gefunden!

Eben diese Einheit herzustellen, ist die Aufgabe unserer Zeit: es ist die unerläßliche Forderung der Gegenwart, daß die einander feindlichen Partheyen unseres Geistes mit einander auf eine allseitig befriedigende Weise versöhnt werden. Die Einheit derselben kann nun nicht mehr eine so einfache, bequem zu erfassende seyn, wie in früheren Zeiten, in denen immer nur Eine jener Geistesgewalten — bald diese bald jene — die Oberherrschaft hatte; sondern sie kann erzeugt werden erst durch die volle Thätigkeit unseres Geistes, — durch die wahrhafte Arbeit desselben. Sie ist eben die organische Einheit, von welcher ich hinsichts der Meisterleistungen der Gegenwart sprach: Ein und dasselbe Gesetz ist es, welches in den Schöpfungen der Menschen das organische Zusammenwirken verschiedener wesentlicher Faktoren fordert, und welches die Versöhnung der von Gott eingesetzten geistigen Mächte — die Versöhnung der Intelligenz, des Gewissens, und des Glaubens verlangt. Dieser Einheit derselben den Weg zu bahnen, ist die wesentlichste Aufgabe gegenwärtiger Vorträge: den Weg zu bahnen einer befriedigenden Versöhnung aller der zahllosen Partheyen, welche heut' zu Tage in der Philosophie, in der Kunst, in der Religion, überhaupt in allen Gegenständen des menschlichen Geistes, einander feindlich gegenüberstehen; auf daß dieser Geist der Feindschaft weiche dem Geiste ächter Humanität! Hier nun leuchtet es ein, daß eine oberflächliche Darstellung der Philosophie wohl ein unterge-

ordnetes Interesse erwecken, nimmermehr aber die Aufgabe einigermaaßen erfüllen könnte, welche der Geist unserer Zeit gestellt hat; und deren möglichste Lösung allein sowohl meine geehrten Hörer und — denke ich — auch Hörerinnen, als mich selber einigermaaßen befriedigen kann. Also, m. H. u. D., arbeiten im Weinberge des Herrn lassen Sie uns gemeinsam, nach unseren besten Kräften: die Begeisterung für alles Wahre, Schöne, Rechte und Gute ist der Lohn solcher Arbeit. Diesen soll die Philosophie uns zunächst dadurch gewähren, daß sie uns wahrhaft arbeiten lehrt in Allem und Jedem, was wir thun. Ueberhaupt aber das wahrhafte Princip der Philosophie, ihr Seyn, und ihr Ziel ist die Arbeit des Geistes, und die dadurch erzeugte ächte Begeisterung, welche weder der bloße, nüchterne Verstand in uns erweckt, noch die ungezügelte, blinde Leidenschaft des Gefühls, noch endlich der Schwärmer-Eifer des bloßen Glaubens: sondern sie wird entzündet erst durch das Zusammenwirken aller dieser geistigen Mächte, und eben dadurch ist sie das wahrhafte Leben des Geistes.

(Einleitung: das Thema — der Anfang.)

M. H. u. D.! Die Ihnen bisher vorgetragene Vorrede ging aus dem eigenthümlichen Standpunkte gegenwärtiger Vorlesungen hervor, indem sie die Art und Weise des Vortrages derselben feststellte. Zugleich beehrte ich mich, Ihnen ein übersichtliches Bild des Inhaltes dieser Vorlesungen zu gewähren. Wir sahen uns gleichsam in den Um-

gebungen der Philosophie um: gegenwärtig treten wir in den Vorhof derselben. Diesen bildet die Einleitung in die Philosophie selber, welche nunmehr folgt. Hier haben wir den Gegenstand unserer Vorlesungen schärfer in's Auge zu fassen: wir haben, so zu sagen, das Thema unserer philosophischen Ausarbeitung aufzustellen. Denn eben das Thema einer Ausarbeitung ist der Gegenstand, von welchem sie auszugehen hat; und so entsteht gegenwärtig die Frage: womit hat die Philosophie anzufangen?

Die nächste Frage ist hier: was versteht man unter dem Worte „die Philosophie", — welchen Begriff verbindet man mit demselben? Allerdings können wir die Einsicht in das, was in der That die Philosophie ist, nicht erlangen, bevor wir uns in ihr selber hinreichend umgesehn haben. Aber wir wissen vorläufig bereits, daß die Philosophie uns zur Erkenntniß Gottes und der Welt führen soll. Den Inbegriff von Gott und Welt kann man das All' nennen. Wir kommen nun leicht zu der Einsicht, daß die Philosophie uns nicht die Erkenntniß von Allem und Jedem im All' zu gewähren habe; sondern daß ihre wesentliche Aufgabe ist, die allgemeinen Gesetze des All's aufzufinden, während sie das Uebrige größtentheils den besonderen Wissenschaften überläßt. Wir werden demnächst aber, bei etwas tieferem Nachdenken, auch einsehn, daß ein innerer Zusammenhang zwischen dem, was die besonderen Wissenschaften lehren, und den allgemeinen Gesetzen der Philosophie existiren muß. Wir werden einsehn, daß wahrhaft allgemeine Gesetze erst diejenigen sind, welche ihre Anwendbarkeit auf alle besonderen Gegenstände des All's in sich aufzeigen. Mit anderen

Worten, die Philosophie, indem sie jene allgemeinen Gesetze lehrt, muß anwendbar sein auf alle Fälle des praktischen Lebens: wir müssen in den philosophischen Gesetzen die Fähigkeit erkennen, Alles und Jedes im All' bis in's kleinste Detail zu bestimmen. Diese Fähigkeit fehlt den Gesetzen der bisherigen Philosophie, und deshalb ist sie unpraktisch. Denn, wenn die allgemeinen Gesetze des All's nicht die besonderen Gegenstände bis in's kleinste Detail bestimmten, so würde das Meiste entweder anderen Gesetzen folgen, oder völlig gesetzlos sein; in beiden Fällen aber hätten wir keine wahrhaft allgemeinen Gesetze.

Also wir haben diejenigen Gesetze zu suchen, durch welche Alles und Jedes im All' zu bestimmen ist. So ist das All' mit seinem gesammten Inhalte der Gegenstand unserer philosophischen Vorlesungen: es liefert uns die Materialien zu dem philosophischen Gebäude, welches wir aufführen wollen, — die Materialien, sage ich, nämlich inbegriffen den Baugrund unseres Gebäudes. Unsere Frage „was ist die Philosophie?" haben wir jetzt ihrem Gegenstande nach beantwortet: dieser ist der gesammte Inhalt des All's. Auf welche Art und Weise aber führen wir aus jenen Materialien den philosophischen Bau des All's auf? Wir dürfen hier nicht lediglich nach unserem Belieben verfahren, wenn anders das Denken das Wesen der Philosophie ist; denn das Denken fordert überall Gründe. Die wesentliche Frage ist eben hier: womit haben wir anzufangen — was ist der Anfang der Philosophie? Eine Frage, welche erst in den neueren philosophischen Systemen ernstlich zur Sprache gekommen ist.

Die Antwort giebt uns jeder Baumeister: man bauet ein Gebäude nicht in's Blaue hinein, sondern man entwirft sich vorher einen Plan. Dieser Plan tritt jedoch in's Leben erst, sobald nach ihm die Fundamente gelegt werden; und beides zusammen — der Plan und der erste, aus den Materialien entnommene Grundstein, ist der Anfang des philosophischen Gebäudes. Allerdings, m. H. u. D., sehen wir in gegenwärtigem Anfange unserer Vorlesungen vom Plane des All's noch höchst wenig: wir sind erst in der Einleitung, und deren Wesen ist der bloße Grundstein. Der bisherigen Philosophie zufolge ist dagegen der Anfang der Philosophie das bloße oberste Princip derselben, nämlich ein bloßes Gesetz — ein Gedanke, aus welchem sie nun ihr ganzes philosophisches Gebäude herstellen will. Mit dieser eigenthümlichen Bauart müssen wir im Reinen seyn, bevor wir eine neue, den Forderungen der Gegenwart entsprechende versuchen; und die Prüfung des Principes der bisherigen Philosophie bildet den Hauptgegenstand unserer Einleitung.

M. H. u. D.! Wenn Sie eine wohlgetroffene Abbildung des philosophischen Gebäudes des All's sehen wollen, wie es von der bisherigen Philosophie allmählig aufgeführt worden, so belieben Sie die erste der Ihnen vorgelegten Figuren in Augenschein zu nehmen!*) So läßt namentlich der letzte unserer großen Philosophen, ich meine Hegel, sein Gebäude des All's in eine höchste Spitze auslaufen; ungefähr nach Art der ägyptischen Pyramiden, deren Abbildung eben unser Dreieck ist. Jene

---

*) Siehe am Ende des Buches.

höchste Spitze — also der mit N bezeichnete Scheitelpunkt — ist nach Hegel das oberste Gesetz des All's: er nennt es Gott; das unter demselben sich mehr und mehr ausdehnende Gebäude dagegen — also das Dreieck NAB — faßt die Materialien des All's in sich, und ist so die Welt. Sie werden in der Folge sich überführen, daß diese Abbildung des Hegelschen All's vollkommen treu ist. Sehr wohnlich möchte nun eine solche Pyramide mit ihren 3 mal 3 pyramidalen Zimmern No. 1 bis 9 schwerlich seyn; allein die Art und Weise, wie Hegel sie aufbauet, ist noch weit unpraktischer. Denn namentlich Hegel macht den Anfang nicht mit einem Grundsteine, noch überhaupt mit den Materialien seines pyramidalischen Gebäudes: solche „trivialen, äußerlichen und vergänglichen Gegenstände," sagt er, „befinden sich nicht innerhalb der Interessen der philosophischen Wissenschaft." Sondern diese, fährt er fort, „hat es nur mit der Idee zu thun." Also, wie gesagt, Hegel bedient sich zu seinem Baue nicht der Materialien: so bleibt zum Bauen übrig lediglich die höchste Spitze seines Gebäudes, d. i. der Punkt N. Dieses N nämlich — es ist ein famoser Buchstabe — bedeutet weder etwas Großes, noch etwas Kleines, sondern schlechthin Nichts: Hegel fängt auch in der That seine Philosophie mit dem „leeren Nichts" an, und entwickelt aus demselben sein philosophisches Gebäude. In seiner Philosophie bedeutet jene höchste Spitze allerdings gleichfalls „die Idee" oder „den Gedanken"; wir werden aber in der Folge sehen, daß alle bloßen Gedanken, ohne die Materialien oder den Inhalt des philosophischen Gebäudes, Nichts sind. In der That ist es mährchenhaft zu sehen, wie Hegel sein

stattliches Gebäude des All's, mit allen Materialien desselben, aus der höchsten Spitze seiner Weltpyramide herauszaubert: es versteht sich dabei, daß das ganze Gebäude der Welt nach ihm nichts Wirkliches ist, sondern das Wahrhafte lediglich die Idee, d. i. Gott bleibt, — nämlich unser famoses N.

Diese Weltansicht, und diese Art und Weise zu bauen, liegt nun, genau besehen, allen bisherigen philosophischen Systemen zu Grunde; wenn auch viele Philosophen vermeinen, anders zu verfahren. Denn fürwahr, hätte nur Einer derselben einen wahrhaft praktischen Weg aufgewiesen, so hätte unser letzter großer Philosoph jenen mährchenhaften nicht mehr halten können. Sein Mährchen über die Weltentstehung hat uns nämlich die bisherige Philosophie zwar auf sehr mannigfaltige Weise erzählt; die Grundlage desselben ist aber überall die Abtrennung der Welt der Gedanken von der wahrnehmbaren. Lassen Sie uns, m. H. u. D., diese beiden Welten etwas genauer betrachten, denn auf der gehörigen Unterscheidung derselben beruht das Verständniß der ganzen bisherigen Philosophie. Erstens die Materialien des Gebäudes des All's sind die mannigfaltigen Gegenstände, welche wir sehen, hören, empfinden, überhaupt mittelst unserer äußeren Sinne oder im Inneren unserer Seele wahrnehmen: alle diese Gegenstände zusammen bilden das wahrnehmbare Gebäude des All's oder die wahrnehmbare Welt. Zweitens dagegen die Gesetze derselben, allein genommen, sind nicht wahrnehmbar; d. h. sie bilden die Welt der bloßen Gedanken, welche man die intelligible Welt oder die der Intelligenz nennt. Alle Gesetze derselben

concentriren sich nun nach Hegel in der höchsten Spitze seiner Weltpyramide; d. h. sie gehen alle zusammen aus von Einem und demselben obersten Gesetze, gleichsam wie die Strahlen der Sonne aus Einem leuchtenden Punkte fliessen und die Welt erhellen. Dieser Punkt ist nach Hegel die Wahrheit aller jener Gesetze: er ist, wie gesagt, die höchste Spitze der Weltpyramide; und zwar ist er, nach Hegel's Worten, „die zugeschärfteste Spitze." D. h. er ist schlechthin der bloße Scheitelpunkt der Pyramide, — ohne alle Länge, Breite, und Tiefe: er ist ein Punkt ohne alle Ausdehnung. Mit anderen Worten, das oberste Gesetz des All's ist in Hegel's Philosophie abgetrennt von allem Wahrnehmbaren; es ist ein bloßes Gedankending, welches über oder jenseits alles Wahrnehmbaren liegt: die wahrnehmbare Welt ist in Hegels Philosophie das Dreieck NAB, die Welt der Gedanken ist der Scheitelpunkt N. Die Philosophie derjenigen Parthey nun, welche, wie Hegel, lediglich aus jenem Gesetze der Gedankenwelt das All' hervorgehen läßt, nennt man den Idealismus.

Ihr gegenüber steht die Parthey des Materialismus. Allein auch diese erklärt sich außer Stande, die wahrnehmbare Welt zum Aufbauen ihres philosophischen Gebäudes benutzen zu können; denn sie wird mit der Mannigfaltigkeit der Gegenstände dieser Welt nicht fertig. Die materialistische Philosophie vermag eben so wenig, als die idealistische, die Widersprüche zu lösen, welche in der wahrnehmbaren Welt liegen. So durchschneidet man dieselben; man unterwirft die lebendige Fülle der wahrnehmbaren Dinge gleichsam dem anatomischen Messer der Intelligenz: das Wahrnehmbare wird se-

cirt, bis von demselben nur noch einfache Gedanken übrig bleiben, und mit diesen blossen Gedanken wird nun gebauet. Hierher gehört zunächst die Atomenlehre. Im Anfange des Philosophirens nämlich suchten einige Philosophen das All aufzubauen lediglich aus den Grundbestandtheilen der Körper, indem sie annahmen, daß man bei fortgesetzter Theilung des Körperlichen zuletzt auf kleine Bestandtheile komme, welche nicht weiter zerlegbar seyen: diese letzten Theile der materiellen Dinge nennt man die Atome. Damit vermeinte man nun etwas recht Solides — im Gegensatze blosser Gedanken zu haben. Allein die Atome sind nichts Wahrnehmbares; wir Menschen kommen durch keine Zerlegung eines Körpers auf dessen Atome: d. h. wir sehen nie blosse Atome, wir fühlen sie nie, sondern wir denken sie uns nur. Denn die Körper, welche wir wahrnehmen, bestehen aus Stoffen und aus Eigenschaften; und unmittelbar nehmen wir nur die Eigenschaften wahr, wie die Ausdehnung, Schwere, Gestalt, die Wärme, die Farben, u. s. w. Aber auch die Eigenschaften allein nehmen wir nicht wahr. Die Ausdehnung ist nämlich in sofern eine bloße Eigenschaft, als wir sie abtrennen vom Stoffe: sie besteht dann lediglich aus den Oberflächen der Dinge, — ohne das Inwendige derselben, von welchem man sagt, daß es uns verborgen sey. Was nun, m. H. u. D., ist eine bloße Oberfläche, d. i. eine Fläche ohne Dicke? Sie ist in der That ein bloßer Gedanke, denn in der Körperwelt finden wir keine solche Flächen. Ueberhaupt, die bloßen Eigenschaften, ohne die Stoffe der Dinge, sind Immaterielles, wie ich bereits früher bemerkt habe. Wie nun

können wir immaterielle Eigenschaften wahrnehmen, wenn wir den Stoff nicht wahrnehmen, an welchem sie haften? Kurz, wir nehmen weder die bloßen Stoffe, noch die bloßen Eigenschaften wahr. Sondern in unseren Wahrnehmungen fühlen wir, daß die Eigenschaften an den Stoffen der Körper haften: in der wahrnehmbaren Welt hangen beide unzertrennlich zusammen mit einander. Die Atomenlehrer dagegen haben sie von einander abgetrennt; sie suchten das Wahrhafte der Körperwelt lediglich in den Atomen, nicht überhaupt in den wahrnehmbaren Körpern: die bloßen Atome — ohne ihren Zusammenhang mit den Körpern — sind, nach dem Erörterten, nichts als leere Gedanken.

Den Atomen schrieb man immer noch gewisse Eigenschaften zu, welche man die ursprünglichen nennt, wie die Schwere, Ausdehnung, Gestalt, und die Beweglichkeit; während man die abgeleiteten von diesen absonderte, und sie nur den wahrnehmbaren Körpern beilegte, — wie die Wärme, Farben, den Geruch und Geschmack, und die Töne. In neuerer Zeit nahm man zwar statt der Atome vollständige kleine Körperchen als die Grundbestandtheile der Körperwelt an, welche Theile man Molecüles nannte. Allein, mögen diese auch alle übrigen Eigenschaften der wahrnehmbaren Körper haben: immer fehlt ihnen die Eigenschaft ihrer Verbindung mit einander, durch welche aus vielen, von einander verschiedenen Molecüles Ein wahrnehmbarer Körper entsteht. Wie wird aus verschiedenen Atomen oder Molecüles Eine zusammenhangende körperliche Masse? Weil dieses unbegreiflich

war, nahmen einige Philosophen einen von Anfang an zusammenhangenden — schlechthin einfachen Stoff der Körper an: einen Stoff ohne alle Eigenschaften. Nun aber mußten sie die Eigenschaften der Körper anderweitig herleiten. Sie nahmen daher eine Intelligenz an, welche das All' theils aus dem bloßen Stoffe desselben, theils aus den bloßen Eigenschaften oder Formen der Dinge erbauet hat. Hier ist der Materialismus mit dem Idealismus gewissermaßen vereinigt; aber jener dabei vorausgesetzte bloße — schlechthin eigenschaftslose — Stoff ist vollends ein leerer Gedanke. Denn eben weil er ohne Eigenschaften ist, hat er keine Ausdehnung, keine Schwere, und keine Gestalt. Was bleibt nun übrig vom Stoffe, wenn jene Eigenschaften von ihm abgetrennt sind? Das Bild eines solchen Stoffes ist das Dreieck unserer ersten Figur ohne die Linien, welche dasselbe äußerlich und innerlich abgränzen. Ohne diese Gränzlinien ist die zwischen denselben liegende Fläche schlechthin unbestimmt: sie hat weder diese Größe, noch jene; sie hat weder irgend eine, noch auch keine. Kurz, jene Fläche hat nichts Wahrnehmbares, sondern sie ist ein leerer Gedanke. Ebenso sind die bloßen Eigenschaften, ohne den Stoff, ein leerer Gedanke, wie wir gesehn haben. Beide — der bloße Stoff und die bloßen Eigenschaften — sind nicht im Dreiecke N A B, — denn dieses stellt die wahrnehmbare Welt vor; also sie sind im Scheitelpunkte N, — denn dieser stellt die bloße Gedankenwelt vor: d. h. beide sind Ein und Dasselbe Nichts.

Diese leere Gedankenwelt ist der Gegenstand derjenigen Philosophie, welche man die spekulative nennt. Ihr

gegenüber steht eine Philosophie, welche sich an die wahrnehmbare Welt hält, — man nennt sie die empirische. Diese lehrt, daß wir Menschen uns mit derjenigen Erkenntniß begnügen müssen, welche wir mittelst unserer äußeren und inneren Sinne erhalten, — daß wir nicht hinausgehen können über die, uns Menschen wahrnehmbare Welt: was jenseits derselben liegt, lehrt diese Philosophie, ist uns völlig unbekannt. Allein auch hier wird das Wahrhafte nicht in der wahrnehmbaren Welt gesucht, sondern es soll in jenem uns unbekannten Jenseits liegen. Denn in den so mannigfaltigen Gegenständen der diesseitigen, wahrnehmbaren Welt finden wir überall Widersprüche, wie ich bereits erwähnte: die empirische Philosophie suchte daher die Einheit des All's jenseits der wahrnehmbaren Welt, d. i. in der Welt der bloßen Gedanken. Allerdings wurde auch diese Gedankenwelt geleugnet in dem materialistischen, groben Empirismus, welchen die Französische Philosophie in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts lehrte. Das Resultat derselben ist, daß nur was wir durch unsere körperlichen Sinne wahrnehmen, ein Gegenstand unseres Wissens und Glaubens sei: alles Uebersinnliche wurde verworfen. Allein hier suchte man die Wahrheit wiederum in der Zerlegung des Körperlichen, und kehrte so zur Atomenlehre zurück: man verwarf den Weg nach oben, in die übersinnliche Gedankenwelt hin, und nahm dafür den Weg nach unten, in die Gedankenwelt der bloßen Atome hin.

M. H. u. D.! Der Materialismus beruhet auf der Unbegreiflichkeit, wie Immaterielles einwirken könne auf Materielles: eine Unbegreiflichkeit, welche wir bereits

hinsichts der Balken unter unseren Füßen in Erwägung ziehen mußten. Wenn die materiellen Theile eines Balkens durch ein Immaterielles, d. i. durch eine Kraft zusammengehalten werden, so muß, erstens, jeder dieser Theile selber durchweg Immaterielles sein, — denn wie könnten materielle Theile durch ein immaterielles Band gleichsam angepackt und umklammert werden? Und zweitens müssen die Theile und das Band dessen ungeachtet von einander verschieden d. h. erstere müssen Materielles sein, — denn sonst hätte die Kraft nicht Etwas, was durch sie zusammenzuhalten wäre. Doch, dieses kann erst in der Folge deutlicher werden. Es genügt, daß die Kräfte und die Theile — die Eigenschaften und der Stoff, überhaupt das Immaterielle und das Materielle überall zusammenwirken müssen: eine andere befriedigende Lösung der Welträthsel giebt es nicht. So lange man diese nicht erkannt hat, bleibt nichts Anderes übrig, als an nur Eines von jenen Beiden sich zu halten. Der Materialismus fand es nun begreiflicher, sich an das Materielle zu halten, — umgekehrt der Idealismus: das Unbegreifliche ließ man hinweg, um den Widersprüchen zu entgehen, welche das Denken eben in dem findet, was es nicht begreifen kann. In Einem und demselben Gegenstande nämlich müßte das Materielle eben so sehr Immaterielles, und beides doch von einander verschieden sein. Das Resultat ist so, daß das gesammte bisherige philosophische Bau-Departement immer nur Eine und dieselbe Qualität von Baumaterialien zuließ; nämlich in der That nur immaterielle — jenseitige, um nicht mit mangelhaften, endlichen und vergänglichen

Materialien bauen zu lassen. Das ist nun für die Sicherheit des Baues recht zu loben, — wenn es nur praktisch wäre. Mit anderen Worten: die gesammte bisherige Philosophie nahm an, daß das Wahrhafte im höchsten Sinne des Wortes, nicht in der wahrnehmbaren Welt liege, sondern lediglich in der Welt der Gedanken. Die wesentliche Philosophie, je weiter sie fortschritt, desto mehr erhob sie sich über das bloße Materielle, und suchte das Geistige zu erfassen: statt dessen aber erfaßte sie die bloße Intelligenz. Hegel hat deren höchste Spitze mit Bewußtsein erstiegen: weiter konnte man nicht; eben daher finden sich nach ihm, in neuester Zeit, merkwürdige Versuche, auch die wahrnehmbare Welt, und namentlich die körperliche, zur vollen Geltung zu bringen. Dahin gehören eines Theils die Raum- und Zeit-Theorie von Weiße und dem jüngeren Fichte, nach welcher alles Wirkliche nur im Raume und in der Zeit existiren kann; und anderen Theils die Sinnlichkeits-Philosophie von Ludwig Feuerbach, laut welcher allein die wahrnehmbare Körperwelt — nämlich ohne deren Zerlegung — das Wahrhafte ist. Jedoch auch die erstere dieser Philosophien fällt zuletzt in den Hegelschen Idealismus zurück, wie wir in der Folge sehen werden; und die Feuerbachsche ist, consequent erfaßt, ein bloßer Gedanken-Materialismus. M. H. u. D., wir können Feuerbachs Vergötterung der materiellen Sinnlichkeit nicht lediglich bei Seite schieben, denn es liegt eben die bedeutungsvolle Wahrheit darin, daß auch der Körper vollberechtigt sei. Sondern wir können die Feuerbachsche Lehre widerlegen nur, weil sie blos der wahrnehmbaren Welt das Wort

redet, und warnt vor „dem übersinnlichen Gespennste", wie Feuerbach die Gedankenwelt und alles Uebersinnliche nennt. Ein übersinnliches Gespenst mag uns erschrecken können; wenn aber von der wahrnehmbaren Welt alles Uebersinnliche abgetrennt wird, so bleibt übrig lediglich ein geistloses sinnliches Gespenst, welches uns anwidert. Was übrig bleibt, lesen wir in den Zügen Solcher, die blos äußerlich leben, — deren Geist begraben ist im Körper: aus ihnen starrt uns an der geistige Tod, und dieser ist das übersinnliche Gespenst. Feuerbach lehrt, daß das Uebersinnliche und das Sinnliche zusammenfallen im Körperlichen; dieses eben ist das Begrabensein des Geistes im Körper. Beide werden hier zu einer unterschiedslosen Masse, d. i. zu dem früher erwähnten Unbestimmten, dessen Bild unser Dreieck ohne die Gränzlinien desselben ist: die bloße wahrnehmbare Welt, consequent erfaßt, ist nicht minder ein leerer Gedanke, als die bloßen Gesetze und der bloße Stoff des All's solche sind. Denn in der wahrnehmbaren Welt, wie sie ist, kommen alle diese Abgesonderten, d. i. alle diese abgeschiedenen Gespenster nicht vor; sondern alle drei hangen in ihr mit einander zusammen, — so aber, daß auch die Verschiedenheit derselben sich kund thut.

Feuerbachs Philosophie, in ihrer vollsten Consequenz, und eben so jede andere, würde auf das Ineinandergreifen des Intellektuellen und Wahrnehmbaren, des Immateriellen und Materiellen führen. Was dem im Wege steht, ist daß die gesammte bisherige Philosophie zuletzt immer auf nur Einen, höchsten Gedanken kommt; denn daß sowohl die Welt der Gedanken, als auch die wahr-

nehmbare Welt mit ihrem Unbegreiflichen, Wahrhaftes sind im höchsten Sinne des Wortes, — das hat bis jetzt noch kein Denker gelehrt! Das Verwerfen der einen oder der anderen dieser Welten erzeugte bloße Gespenster, — dieses ist das Resultat des Vorgetragenen; und eben, weil keine der bisherigen Philosophien so die Räthsel des All's lösen konnte, ist damit uns der Weg zu einer neuen klar und entschieden vorgezeichnet.

Zweite Vorlesung.

M. geehrten D. u. H.! Bevor ich den Weg nach dem mir vorgesteckten Ziele fortsetze, lassen Sie uns einen Blick werfen auf den bereits zurückgelegten, und zugleich die Art und Weise dieses Weges, d. i. die *Methode* meines Systemes, *vorläufig* betrachten. Die Philosophie, sagte ich, indem sie die *allgemeinen* Gesetze des All's lehrt, muß sich zugleich als *anwendbar* zeigen auf *alle besonderen* Gegenstände desselben. Denn jene Gesetze *allein* genommen bilden ein *leeres Fachwerk*, wie ein solches in Hegels Weltpyramide die mit 1 bis 9 bezeichneten Fächer ausmachen. Dieser bloße *Schematismus vollendete* sich in Hegels Philosophie; und eben damit kam man zu der Einsicht, daß er eben so *unpraktisch* ist, als namentlich *geisttödtend*. Die *einförmige Methode* desselben besteht darin, vom *Ersten* Begriffe eines Systems in *nur planmäßiger* Ordnung durch alle *Mittelglieder* hindurch bis zum *letzten* fortzuschreiten, zurückweisend allen *daneben* liegenden Inhalt. *Meine* Methode dagegen will — so zu sagen — dramatische *Handlung*, *Leben*: sie will Wissenschaft und *Kunst* zusammenwirken lassen, um

das Praktische zu hegen bereits im Innern des Systemes. Sie will nicht blos beweisen, sondern auch die Ueberzeugung und den Glauben für die Sache gewinnen, — ohne welche jeder Beweis zu Nichts führt. Es ist ihr daher wesentlich, aus der bloßen Schule hinauszugehen in die Oeffentlichkeit: es ist ihr wesentlich, zwischen der erwähnten Scylla und Charybdis hindurch steuern zu können. So fange ich an mit einem vorläufigen Plane des Ganzen, — er ist der erste Akt meines philosophischen Schauspiels; zugleich aber webe ich besonderen Inhalt ein, welcher auf praktischem Wege meiner Philosophie den Eingang verschaffen, und meinem Zwecke dienen soll, in das Verständniß aller philosophischen Systeme einzuführen. Zugleich mit dem Plane und dem Inhalte werden die übrigen Ideen meiner Methodenlehre, nämlich das Vermittlung jener beiden — das System, und endlich die Methode selber, von Anfang an in das Treffen gezogen; nur daß von diesen vier Faktoren sich hauptsächlich geltend macht zunächst der erste, dann der zweite, u. s. w. Alle vier erscheinen anfangs nur in ihrer vorläufigen — mehr oberflächlichen Gestalt; sie bilden demnächst einander mehr und mehr aus, — es wird immer tiefer in den Gegenstand hineingegangen: sie greifen endlich in einander, und sind in ihrer Vollendung, d. i. in ihrer wahrhaften Einheit, die Glieder eines Organismus. Dieses allmählige Ineinanderfügen der Ideen ist das Gesetz für jede Ausarbeitung — sowohl der Wissenschaft als der Kunst, für jeden Organismus der Natur, für die Begebenheiten der Geschichte, u. s. w.:

es ist das organische Princip, welches eben daher seine vollkommene Gestalt erst zuletzt aufweiset.

Eben dieses Princip soll — das ist demnächst der Zweck meiner Vorlesungen — sich als die wahrhafte Einheit des Denkens, Fühlens, und Glaubens erweisen: es soll eine befriedigende Versöhnung — ein Ineinanderfügen — dieser drei Geistes-Ideen anbahnen. Hier nun sind mir von verschiedenen sehr achtungswerthen Seiten her zwei einander entgegengesetzte Einwürfe gemacht worden, welche in das Wesen der Sache eindringen. Ich erkenne daher beide vollkommen an, wie sich bald zeigen wird: nämlich beide zusammen — denn so gehören sie zum organischen Principe; während sie allein genommen im ungelöseten Widerspruche zu einander stehen. Meine geehrten Zuhörer und Zuhörerinnen bitte ich daher, abzuwarten, bis das Princip meines Systemes die näheren Aufschlüsse giebt: ich bitte Sie, nicht ungeduldig zu werden, bis dieser Hort meiner Philosophie auf der Bühne meines philosophischen Drama's erscheint; — er wird auftreten, wenn die gehörigen Vorbereitungen geschehen, und so seine Zeit gekommen ist. Vorläufig erscheinen wird er bereits im zweiten Abschnitte — bei der Erörterung des Geistes. Bis dahin, bittte ich Sie, die Lösung meiner Aufgabe nicht theils für längst vorhanden, theils für unmöglich zu halten, — was wiederum einander aufhebt. Denn erstens, glaubt in der That irgend Jemand, daß die bisherige Philosophie — daß namentlich die Hegelsche dem Fühlen und dem Glauben eine befriedigende Stellung angewiesen habe? Und zweitens, der bisherigen Philosophie nach ist

mein Princip allerdings ein unmögliches; eben deshalb aber — ich sage es ohne eine unrecht angebrachte Bescheidenheit — ist es ein wahrhaft neues. Ich erinnere an das Ei des Columbus; und mehr noch an unsere Schienenwege, Gasflammen, Telegraphen, an alle die anderen Wunder der Industrie, welche unsere Vorfahren — hätte Jemand ihnen derlei vorerzählt — für baaren Unsinn erklärt haben würden. Wie gesagt, erst am Ende dieser Vorlesungen wird mein Hort sein Banner vollständig entfalten: dann wird der Ruf zur entscheidenden Schlacht ertönen! Herbei dann alle Ihr wackeren Kämpfer für Hegels Princip, und für irgend ein anderes; Ihr kämpft, wie ich, für Wahrheit und Recht: ich ehre und achte Euch, — erkenne Eure Principien an, nur nicht Eines allein. Ihr streitet nur für das Eurige, — für die Oberherrschaft desselben: die Schlacht wird beginnen; je heißer der Kampf, desto lebendiger, — er mag ein furchtbarer werden, um Leben und Tod! Und selbst wenn ich unterliege — ich denke es nicht, — wenn aber doch ich dahin sinken sollte: so wird aus meiner Asche ein Größerer, Mächtigerer erstehen, und den Sieg vollenden; den Sieg um unsere heiligsten Interessen, — um die Gleichberechtigung des Denkens, Fühlens, und Glaubens, ohne welche die Menschheit — sage ich — nicht einen Strohhalm werth ist!

M. D. u. H.! Der erste Schritt zu diesem Ziele hin ist der Nachweis, daß die Einheit, wie die gesammte bisherige Philosophie sie erfaßt hat, in der That Nichts ist: ein sehr wesentlicher Schritt, denn aus ihm folgt die Nothwendigkeit eines anderen Principes. Und wenn die bisherige Einheit die der bloßen Intelligenz ist, so folgt

daraus, daß das neue Princip auch das Fühlen und das Glauben in sich selber aufnehmen müsse: alle drei Faktoren des All's stehen und fallen mit einander. In der wahrnehmbaren Welt sind sie mehr oder weniger mit einander verknüpft: jeder wahrnehmbare Gegenstand faßt überhaupt in sich eine Mannigfaltigkeit von Bestimmungen. Diese glaubte die bisherige Philosophie auflösen — die Gegenstände in ihre schlechthin einfachen Bestimmungen zerlegen zu müssen, um — lediglich dadurch — die Wahrheit zu finden. Der Idealismus lösete die Dinge auf in das überirdische Licht der bloßen Gedanken; der Materialismus zerlegte sie in die unterirdischen Dunkelheiten der Atome und des bloßen Stoffes: das bloße Licht aber, und die bloße Finsterniß, — ohne das clair obscur der wahrnehmbaren Dinge — sind leere Nichtse, welche zusammenfallen in Ein und Dasselbe Nichts; dieses werden wir erst in der Folge vollkommen einsehen, — bei der Zergliederung der Begriffe. Die empirische Philosophie nun hielt sich zwar an die wahrnehmbare Welt; allein das Wahrhafte verlegte auch sie in ein Jenseits derselben, welches bald jenes bloße Licht, bald jene bloße Finsterniß war: die gesammte bisherige Philosophie — kann man sagen — lebte im Himmel und in der Hölle, nicht aber auf Erden. Erst in neuester Zeit versuchte sie, auf unserer Erde festen Fuß zu fassen: den merkwürdigsten Versuch derart machte Ludwig Feuerbach; nur daß er, um die Erde zu retten, den Himmel aufgab, und die Erde selber so zur Hölle machte. Was trieb ihn dazu? Feuerbach war auf dem Wege zum organischen Principe, — ihn fesselte aber die

bloße Einheitslehre: vermöge dieser sonderten die bisherigen Philosophen die Gedankenwelt von der wahrnehmbaren lediglich ab, und eben dadurch wurden beide zu bloßen Gespenstern. — Soweit, m. H. u. D., waren wir gekommen: ich fahre nun fort in meinen Vorträgen.

Der höchste Grundsatz der bisherigen Philosophie ist: „nur Eine Wahrheit kann es geben". Nämlich in der Welt zwar finden sich viele untergeordnete Wahrheiten; aber immer entschiedener lehrte man, daß sie ausgehen von Einer höchsten, und eben so zusammengehen in diese Eine. Denn die verschiedenen Wahrheiten, welche sich in den Dingen und in den Begebenheiten der Welt geltend machen, widersprechen einander: daher, sagte man, sind sie nicht wirklich wahr; sondern oben an im All' steht nur Eine Wahrheit, und unter derselben breiten sich viele unwirkliche mehr und mehr aus. Hier nun haben wir unsere Weltpyramide, deren höchste Spitze man Gott nennt: die gesammte bisherige Philosophie schreibt nur Dem, was ihr Gott ist, und nicht der Welt, die Wahrheit oder Wirklichkeit im höchsten Sinne des Wortes zu; weil es sonst zwei wirkliche Wahrheiten gäbe, nämlich Gott und die Welt, und sie nicht begreifen kann, wie dabei die Einheit des All's herauskomme. Es heißt ja „Gott hat die Welt aus Nichts geschaffen"; dieses Nichts, sagt man, ist die bloße Spitze des All's: aus Nichts kann nicht Wirkliches werden, man spricht daher der Welt die Wirklichkeit ab. Allein Gott selber, wie gesagt, ist hier die höchste Spitze des Weltgebäudes: er ist der bloße Scheitelpunkt desselben, welcher Nichts ist. Der Satz „Gott hat die Welt aus Nichts geschaffen" bedeutet

so: Gott hat sie aus sich selber geschaffen. Das Resultat der bisherigen Philosophie ist nun aber: Gott ist Nichts, und die Welt ist Nichts; — in der That, da bleibt nicht viel übrig!

Die Christliche Religion dagegen hat die Lehre der Drei-Einigkeit zu Tage gefördert: eine Lehre, deren Keime sich bereits in den Religionen der ältesten Völker der Erde finden. In ihr liegt, daß drei wahrhafte Wirklichkeiten existiren, welche dessen ungeachtet Eine Wahrheit sind; und ebenso wird sich auch die wahrhafte Einheit von Gott und Welt finden lassen, ohne daß man die Wirklichkeit entweder der Welt oder Gottes aufzugeben braucht. Es wird sich ein würdigerer Begriff von beiden bilden lassen, erst wenn man die Wahrheit nicht mehr in der bloßen Einheit, sondern — der Christlichen Lehre gemäß — vor Allem in der Einigkeit sucht: die bloße Einheit ist die leere Doctrin, während die Einigkeit in's Praktische geht.

M. H. u. D.! Wir haben uns in der Einleitung dieser Vorträge dem Wesentlichen nach mit nur Einem Worte zu beschäftigen, welches für sich genommen den unbedeutendsten Sinn hat, und doch den allerbedeutendsten Einfluß auf die Menschen ausgeübt hat, und noch ausübt. Ich meine die Einheit! „Nur Eine Wahrheit kann es geben": dieser Satz drückt das uralte Vorurtheil aus, welches uns tyrannisirt. „Nur Eine Wahrheit"; welche denn: die des Denkens oder die des Glaubens? Unsere Intelligenz natürlich erfaßt die des Denkens, und die Religion wird so bei Seite gesetzt. Diese Ansicht, sagte ich bereits, hat ihren Culminationspunkt

in der Hegelschen Philosophie erreicht. Die Intelligenz ist nach Hegel das Alleinherrschende, dem alles unterworfen ist. Die Grundlage der Intelligenz ist die Philosophie: diese bildet im Hegelschen Systeme die höchste Stufe des Geistes, während die Kunst und die Religion nur untergeordnete Stufen desselben sind. In der Philosophie regiert wiederum nur Ein höchster Gedanke, welchen Hegel „die Idee" nennt; sie ist das Princip d. i. das allgemeinste Gesetz des All's: aus ihr geht zunächst die Gesammtheit der allgemeinen Gesetze hervor, und demnächst die wahrnehmbare Welt, welche lediglich durch jene Gesetze bestimmt wird. Kurz, das allein Wirkliche ist nach Hegel die Eine Idee des All's, oder — wie er sie nennt — die absolute Idee.

Die Philosophie zerfällt in zwei grosse Classen von Systemen, deren ich bereits Erwähnung gethan habe, nämlich in die spekulative und in die empirische Philosophie. Beide Classen haben es mit Begriffen zu thun; denn das Denken bildet sich Begriffe von den Gegenständen, und eben das Denken ist das Wesen der Philosophie. Die speculative nun bildet ihre Begriffe unabhängig von den wahrnehmbaren Gegenständen: sie schreibt den Menschen die Fähigkeit zu, sich über die wahrnehmbare Welt zu erheben, und durch das bloße Denken das All' zu bestimmen. Hieher gehört die Hegelsche Philosophie. Die empirische dagegen geht aus von der Erfahrung: sie entnimmt ihre Begriffe aus der wahrnehmbaren Welt, und verwirft diejenigen, welche nicht zu ihrer Unterlage wahrnehmbare Gegenstände haben. Eben daher bestreitet sie den Menschen die Fähigkeit, das oberste Princip des

All's zu erkennen. Damit wäre dem Glauben ein Spielraum gelassen; dessen ungeachtet aber behauptet die bisherige empirische Philosophie, daß jenseits der uns wahrnehmbaren Welt die bloße Einheit des All's liege: das Unbegreifliche, welches wir in dieser Welt überall finden, soll hinwegfallen im Jenseits, und daselbst Alles sich aufklären, d. i. lediglich zu Begreiflichem werden. So gelangt auch hier zuletzt die Intelligenz zur Alleinherrschaft, und der Unterschied beider Philosophien ist nur ein scheinbarer. Beide nämlich bestimmen das oberste Princip des All's, d. h. sie stellen ein oberstes Gesetz alles Existirenden — selbst Gottes auf: die bisherige empirische Philosophie bestimmt dasselbe als die bloße Einheit der Intelligenz, und läßt es im Uebrigen unbestimmt; wogegen die bisherige spekulative Philosophie diese Einheit näher zu bestimmen sucht. So bestimmt Fichte die Einheit der Intelligenz — mehr subjektiv — als das absolute Ich, Schelling — mehr objektiv — als die absolute Identität: Hegel nun vermittelt Beides mit einander, und nennt Dieses die absolute Idee, wie wir bereits gesehn haben. Auf diese Weise hat jedes spekulative System sein besonderes Princip, welches mehr oder weniger verschieden ist von denen aller anderen; darin aber sind alle bisherigen spekulativen und empirischen Philosophien einverstanden, daß nur Ein Princip das in höchster Instanz wahrhafte seyn könne. D. h. sie sind einverstanden darin, daß die Wahrheit zuletzt in der Einheit liege: daß die Einheit des Weltganzen das alleinige oberste Gesetz, und jedes andere Princip

nur insoweit gültig sey, als durch dasselbe jene *Einheit*
näher bestimmt wird. Eben dieses gilt endlich von den so-
genannten *Glaubens-* und *Gefühls-*Philosophien, d. i.
von denjenigen, welche theils das *Glauben*, theils eine
unmittelbare innerliche Erleuchtung — also eine
innerliche Wahrnehmung als die alleinige Quelle des
Wahren setzen: auch hier soll *nur Ein* Princip das zuletzt
Wahrhafte seyn. Wird dieses nun auf eine *religiöse*
oder aber *phantastische* Weise entwickelt, so existirt hier
keine eigentliche *Philosophie*; wird es dagegen *bewie-
sen* durch das bloße *Denken*, so ist *in der That* letz-
teres die dabei *allein entscheidende*, wahrhafte Macht.

Also wir haben es hier mit der *Principienfrage*
zu thun: die *Hegelsche* Philosophie ist es, welche mit
voller *Entschiedenheit* die Einheit der *Intelligenz*
oben an setzte; diese Lehre *verbreitete* sich mehr und mehr,
und die oben an gesetzte Intelligenz ist nunmehr *emanci-
pirt* vom Glauben. Eben daher läßt sie sich nicht mehr
knechten durch denselben. Wir mögen noch so schöne und
eindringende Worte, noch so viele *äusserliche* Gründe für
die Religion vorbringen: sie müssen wirkungslos verhallen,
so lange wir die Opposition unserer *Intelligenz* gegen
die Vollgültigkeit des Glaubens nicht auf dem Felde der
Intelligenz selber bekämpft, — so lange wir nicht das
Princip jener *feindlichen* Opposition überwunden ha-
ben. Wir müssen nachweisen, daß die blosse *Einheit* in
der That *nicht* das wahrhafte Princip der Intelligenz ist,
sondern daß letztere *selber* das *organische Zusammen-
wirken* des Denkens und des Glaubens, überhaupt aller
geistigen Mächte fordert. Ich sage deren *Zusammen-*

wirken; d. h. erstens, die Intelligenz muß anerkennen, daß ausserhalb ihrer noch eine Welt des Fühlens und des Glaubens existire, als gleichberechtigt dem Denken: also, daß das Fühlen und das Glauben nicht erst der Begründung durch das Denken bedürfen, sondern bereits durch sich selber ihre volle Wahrheit haben. Zweitens aber muß die Anerkennung eine gegenseitige seyn; denn ein jeder dieser Faktoren existirt nicht blos durch sich selber, sondern auch durch die anderen, und erhält so erst seine Vollendung. Nicht also sage ich: das Fühlen und das Glauben erhalten lediglich durch das Denken ihre Gleichberechtigung mit diesem; noch sage ich: das Fühlen und das Glauben sind lediglich vorgefundene Dinge, welche keiner Begründung durch das Denken bedürfen: wer nur Eine dieser Seiten nimmt, steht auf dem Standpunkte der bisherigen blossen Einheitslehre. Sondern beide greifen in einander: das Denken, das Fühlen, und das Glauben gehen nicht lediglich in einander über — vermöge einer Verwandschaft derselben, sondern sie sind auch schlechthin unabhängig von einander; und erst das organische Zusammenwirken aller dieser Bestimmungen ist deren Versöhnung. Dann haben ihre feindliche Kraft verloren alle jene Widersprüche, welche das Denken in den Urkunden unserer Religion leicht herausfindet, und alle die Widerlegungen, welche es aus den Naturwissenschaften und aus der Geschichte unseres Erdballs entnimmt: wir wissen dann im Voraus, daß alle Widersprüche und Widerlegungen zuletzt nur dahin führen werden, die Religion erst vollständig mit der Philosophie zu versöhnen! Daher, m. H. u. D., muß ich Sie

um Geduld und Ausdauer bitten, wenn ich vielleicht ein halbes Stündchen hindurch nicht ablasse von der Einheit: was ist ein halbes Stündchen gegen die Ewigkeit, welche im Glauben wohnt! Um diesen verlorenen Posten wieder nehmen und mit Sicherheit behaupten zu können, müssen wir zunächst aufräumen mit den Resten jener Weltpyramide, welche in der That durch die Neuzeit zertrümmert, und nur kümmerlich hier und da wieder zusammengeflickt ist.

Jedes philosophische System ist ein Kind seiner Zeit: es stellt die allgemeinen Gesetze auf, welche den Erscheinungen seiner Zeit zu Grunde liegen. Zwar vermeinte jeder Philosoph, in seinem Systeme die Normen aller Zeiten erfaßt zu haben: sie liegen in demselben, aber noch unentwickelt; und die Größe unserer Zeit erst wird es seyn, in ihren Normen die ewigen Gesetze zu verkünden. Das Hegelsche System machte sich seit dem Jahre 1818 geltend, als Hegel ordentlicher Professor der Philosophie zu Berlin geworden. Sein System entspricht dem Geiste der damaligen Zeit, — dem heutigen wahrlich nicht mehr. Denn woher hätte die Philosophie heut' zu Tage allen Credit verloren, wenn jenes System noch eben so nothwendig, unentbehrlich als früher, wenn es gegenwärtig nicht veraltet, unpraktisch wäre? Viele andere Systeme zwar sind seitdem bekannt geworden; sie sind aber sämmtlich nur Versuche, die Philosophie jener Zeit dem heutigen Zeitgeiste anzupassen: im Wesentlichen gehen sie nicht über die Hegelsche Philosophie hinaus, obwohl sich in ihnen bedeutende Spuren unseres Zeitgeistes finden. Sie wurzeln in Hegels Systeme: eben daher konnten sie

die Philosophie nicht wieder in Flor bringen. Allerdings wird Hegels System immer noch für die *Vollendung* der Philosophie gehalten, aber auch für das *Ende* derselben; wenigstens soweit, daß es nunmehr darauf ankomme, aus der Philosophie *hinaus* in's *praktische* Leben zu treten.

Ohne Zweifel bleibt nichts Anderes übrig, als eine *unpraktisch* gewordene Philosophie zu *verlassen*, und — fehlt eine neue — sich lediglich an das Praktische zu halten. Allein heut' zu Tage schreibt man der *Intelligenz* das Recht zu, über *Alles* und *Jedes* in *höchster* Instanz zu entscheiden; die *Grundlage* der Intelligenz aber, sagte ich bereits, ist die *Philosophie*: diese eben hat die Gesetze zu lehren, nach welchen alle Dinge und Begebenheiten sich richten. Also *einerseits* setzt man *oben* an die Intelligenz, während man *andrerseits* bei *Seite* setzt die *Grundlage* derselben — die Philosophie. Die Lösung dieses Widerspruchs ist leicht zu finden: man *hat* noch nicht eine Philosophie, welche das Wesen des *heutigen* Zeitgeistes ausspricht, — wir haben die allgemeinen Gesetze *unserer* Zeit noch nicht *begriffen*. Dessen ungeachtet soll die *Intelligenz* entscheiden: *also* — wir lassen uns leiten in unseren Ansichten und Urtheilen noch von den Gesetzen einer *veralteten* Philosophie, wenn auch die *wenigsten* Menschen sich dieses inneren Zusammenhanges ihrer Gedanken mit der Philosophie *bewußt* sind. Wir gehen aus der Philosophie hinaus in das praktische Leben: dieser Satz bedeutet demnach nur, daß unser *innerer Sinn* für das Wahre, Schöne, Rechte und Gute — daß unser inneres *Gefühl* für Wissenschaft, Natur, und

Religion — lebt und wirkt in der Neuzeit; während noch die alte Art und Weise zu denken in uns wohnt. Unser Fühlen und Denken wirken noch nicht organisch zusammen, sondern sie stehen im ungelöseten Widerspruche zu einander; und eben dieser feindselige — beiden gleich nachtheilige — Streit derselben ist der Grund unserer Zustände. Es ist der Widerstreit der veralteten Philosophie — welche uns noch beherrscht, und der neuen — welche wir erst ahnen: der Kampf ist es der alten Zeit mit der neuen, welcher das Fieber der Uebergangszeit bildet, an dem wir immer noch leiden.

Der Wendepunkt der alten Philosophie und der neuen liegt nach dem Vorgetragenen in der Beantwortung der Frage: was ist die wahrhafte Einheit des All's? Der Geist unserer Zeit antwortet: die wahrhafte Einheit ist die Einigkeit der verschiedenen selbständigen Gewalten des All's, — das organische Zusammenwirken derselben, welches die Christliche Religion in der Lehre der Drei-Einigkeit verkündet hat. Man fängt heut' zu Tage an, alles Wahrhafte als einen gegliederten Organismus zu betrachten, d. h. als ein Ganzes, dessen verschiedene Faktoren sich zu einander verhalten wie die Glieder des leiblichen Organismus: man fängt an einzusehn, daß solchergestalt das vollkommenste Erzeugniß der wahrnehmbaren Körperwelt in Einheit sey mit den ewigen Gesetzen des All's, welche die Welt der Gedanken ausmachen; — auch das Körperliche erhält damit seine Vollberechtigung. So hat ein berühmter Mitbürger von uns, der Professor Schultz, gesagt, daß „die organischen Ideen unbewußt längst zum Vorbilde

für die menschlichen Schöpfungen und Einrichtungen geworden sind, und daß die Lösung aller grossen Lebensfragen und Welträthsel von einem tieferen Eindringen in die organische Natur abhange". M. H. u. D., keines der Glieder des leiblichen Organismus ist das allein Herrschende, sondern alle greifen selbständig in einander: dieses organische Zusammenwirken liegt nicht jenseits der Glieder des Ganzen — nicht in einer bloßen höchsten Spitze über denselben; sondern es sind eben die Glieder selber, welche zusammenwirken. Sie gehören dazu: ihr Zusammenwirken wohnt so in ihnen selber, und eben das lebendige Ganze derselben ist die organische Einheit. Das organische Princip ist so nicht der bloße Gedanke des Organismus, sondern es ist der Gedanke im Zusammenwirken seiner mit dem Gegenstande: so daß beide — der Gedanke und die wahrnehmbare Sache — bereits im Principe gleichberechtigt sind, und dieses Princip selber ausmachen. Diese Einheit nun begreiflich zu machen und gehörig durchzuführen, ist die Aufgabe der neuen Philosophie: das Ausgehen vom Organismus muß in unserer Zeit theoretisch und praktisch sich verwirklichen. Die gesammte bisherige Philosophie dagegen beantwortet unsere Frage folgendermaassen. Die Einheit des All's — lehrt sie — ist eine einfache: das Eine, oberste Princip alles Existirenden ist das alleingültige Gesetz, aus welchem alle anderen Gesetze entspringen, und dem Alles unterworfen ist. Wir haben in den letzten Jahren vollauf reden hören von der Einheit: hinsichts aller möglichen Institutionen der Menschen hörten wir die Einheit preisen als Dasjenige, worauf alles ankomme;

— mit dem Hinweisen auf sie glaubte man unendlich Vieles gesagt zu haben. Die Rede war hier nicht etwa vom Zusammenwirken der verschiedenen Ansichten, sondern ein Jeder wollte nur seine Ansicht geltend machen; und dieses finden wir bis auf den heutigen Tag. Den Satz „nur Eine Wahrheit kann es geben" sucht ein Jeder für sein Princip geltend zu machen; der Uebelstand dabei ist nur, daß ein Jeder behauptet, lediglich sein Princip sey das wahrhafte. Bequem freilich ist es, dadurch den Streit der Principien zu beseitigen; muß aber der Unbefangene nicht darüber lächeln, wie Lessings Nathan der Weise, wenn Jeder behauptet, er allein besitze den ächten Ring.

Lessing lösete den Widerspruch zwischen den verschiedenen Ringen, deren jeder der wahre, in Gemäßheit der damaligen Philosophie auf: er zerhieb den gordischen Knoten, indem er alle Ringe für unächte — alle für bloße Nachahmungen des verborgenen nur Einen ächten erklärte. Das kann keine der verschiedenen Partheyen befriedigen; sondern jede derselben ist sich bewußt, durch ihre geistige Arbeit einen preiswürdigen Ring geschaffen zu haben. Aus diesen mehr oder weniger kostbaren, sammt und sonders aber vollgültigen Ringen hat nun die gereifte Arbeit des Geistes ein Ganzes, nämlich eine innige Verkettung jener Ringe zu bilden; denn erst durch eine solche goldene Kette erhält jeder Ring seinen vollen Werth. Wie unvollendet daher, wie verkehrt ist es, wenn die Meisten sich nur mühen, die Ringe aller Anderen herabzusetzen, — die Ansichten derselben zu widerlegen: ein Treiben, das einem Jeden mehr oder weniger glückt, während so schwach oft die Gründe sind, welche er für die

eigene Ansicht aufbringt. Er widerlegt und beweiset, wie es ihm grade beifällt: die Dialektik aber — werden wir später sehen — lehrt die Gesetze, wie Alles und Jedes zu beweisen und zu widerlegen ist. Einer unserer größten Philosophen, Leibnitz, lehrte, daß jedes denkende Wesen eine kleine Gottheit sey, welche von ihrem Standpunkte aus das All betrachte. In der That, wer seine Ansichten für die allein wahrhaften hält, der hält sich für Gott selber. Leibnitz lehrte dabei, daß allein Gott das All in seiner vollen Wahrheit erkenne. Dieses aber lassen unsere Philosophen bei Seite, denn jeder derselben betrachtet, wenigstens im Stillen, seine Philosophie als das in letzter Instanz allein Wahre: den übrigen wird höchstens eine untergeordnete Wahrheit zugestanden.

Diesem philosophischen Egoismus gegenüber finden wir nun den Egoismus des Glaubens, welchem lediglich die Religion als die Quelle der Wahrheit gilt; und hierin wiederum finden wir den Egoismus der verschiedenen Religionspartheyen, deren jede vermeint, allein den seeligmachenden Glauben zu besitzen. Nicht minder thut sich kund der Egoismus der Künstler, welche sich für die allein Begabten halten, und allen Anderen ein wahrhaftes Urtheil über Kunstgegenstände absprechen. Hinsichts der Schönheit zwar läßt man den Satz gelten „über den Geschmack ist nicht zu streiten". Man meint damit, daß dieser sich lediglich nach der individuellen Natur eines Jeden richte: daß, was Einem als schön gilt, Anderen als häßlich erscheinen könne. Allein man desavouirt diese zuweit gehende Doktrin im Praktischen gänzlich. Entsteht nämlich eine Erörterung über das wahrhaft Schöne, so wird man so-

gleich finden, daß jeder der Streitenden fest davon überzeugt ist, nur seine Vorstellung von der Schönheit sey die ächte: d. h. Jeder vermeint, daß es nur Eine wahrhafte Art und Weise des Schönen geben könne, und daß gerade er sie erfaßt habe. Kurz, die meisten Menschen hangen auf eine fast unbesiegbare Weise fest daran, nur Dasjenige sey wahr, schön, recht und gut, was sie dafür halten; ja Einige sind so freundlich zu vermeinen, Jemand denke, fühle, und glaube nicht wirklich so, wie er sich äussert, wenn er nicht wie sie denkt, fühlt, u. s. w. Sie können nicht einmal die Möglichkeit erfassen, daß sie in wesentlichen Dingen sich irren sollten.

Dieses ist der Egoismus der Ansichten: er führt dem Wesentlichen nach eben dahin, wohin der eigentliche Egoismus führt, namentlich derjenige, daß wir Menschen so selten die Lehre des Christenthums befolgen „liebe Deinen Nächsten — d. h. liebe jeden Deiner Mitmenschen — wie Dich selbst." Beide Egoismen führen zum Unfrieden, zur Feindschaft der Menschen unter einander. Allerdings, ohne die Verschiedenheit der Ansichten und Gefühle, und ohne die Opposition der Partheyen, existirt kein geistiges Leben, — denn dieses ist keine bloße Einerleiheit, sondern Gliederung; so wenig aber unser Körper leben kann, wenn dessen Glieder auf einander zerstörend einwirken: eben so wenig ist ein geistiges Leben der Menschen möglich, so lange die Partheyen einander feindlich bekämpfen, statt sich zu einem gegliederten Ganzen auszubilden. Daher der Zustand geistiger Zerrissenheit, in welchem wir uns befinden; denn jener Kampf ist in unserer Zeit wesentlich hervorgetreten. Die menschliche In-

telligenz hat in Folge der Hegelschen Philosophie eine gewisse Selbständigkeit erlangt; wenn aber die Vernunft das in höchster Instanz Entscheidende ist, so ist der Glaube ohne wahrhafte Bedeutung. So tritt derjenigen Parthey, deren Princip die Vernunft ist, mit gleicher Energie entgegen die des Glaubens: das Denken wird von letzterer verpönt, während wir dieses von Gott uns verliehene Licht doch nicht unter den Scheffel setzen sollen. Solchergestalt ist heut' zu Tage zwischen der Intelligenz einerseits, und dem Glauben so wie überhaupt dem Geschichtlichen andrerseits, ein geistiger Kampf auf Tod und Leben um die Alleinherrschaft entstanden. Entweder die Intelligenz oder der Glaube muß uns die Wahrheit verkünden, wenn es nur Eine Wahrheit geben kann. Jetzt hilft kein Ausweichen mehr: ein nur äußerliches Zusammenbestehen beider — eine bloße Duldung — ist seit längerer Zeit ungenügend; und die demnächst aufgekommenen Vermittlungsversuche können nicht mehr befriedigen. Denn eine Vermittlung fordert, daß den streitenden Partheyen etwas von ihrer Selbständigkeit abgebrochen werde; durch derartige bloße Concessionen aber wird keine befriedigende, wahrhafte Versöhnung je entstehen. Sondern das Wissen und das Glauben dringen heut' zu Tage auf ihr volles Recht; und — jede dieser Partheyen darf die Gewährung ihrer Selbständigkeit fordern, wenn sie auch ihrerseits der anderen Achtung, Liebe, und Anerkennung leistet. Eine solche Allianz zwischen dem Wissen und Glauben ist aber bisher noch nie geschlossen worden; und hier zeigt es sich: die Versöhnung derselben ist unmöglich, so lange nur Ein Princip das wahr-

hafte ist. Kurz, mit der erlangten Selbständigkeit des menschlichen Geistes sind in demselben die verschiedenen Principien mit dem Anspruche auf ihre volle Selbständigkeit einander gegenüber getreten: ein bedauernswerther Fortschritt, wenn eben dadurch uns die Einsicht geworden, daß eine wahrhafte Versöhnung jener gleichberechtigten Principien unmöglich sey, weil nur Eines das wahre seyn könne. Der menschliche Geist würde so durch einen unversöhnlichen Zwiespalt der in ihm nunmehr scharf hervorgetretenen Principien seinem Wesen nach vernichtet seyn: nur Eines derselben soll das wahre seyn, er darf und kann aber keines aufgeben!

Auf diesen unauflöslichen Widerspruch führt uns das Princip der bloßen Einheit: sie soll Alles bestimmen, zerstört aber Alles, und ist so selber Nichts! Bevor jedoch unser Geist durch diesen Widerspruch sein Todesurtheil empfängt, wird es ihm hoffentlich vergönnt seyn nachzuforschen, wie unser Denken in der That auf jenen Satz gekommen „nur Eine Wahrheit kann es geben"; — unser Geist wird nachzusehen haben, wie unsere Intelligenz auf jene bloße höchste Spitze gerathen konnte, welche die einfache Einheit des All's ist. M. H. u. D., wir sammt und sonders stehen noch auf dieser einsamen, unfruchtbaren Spitze: wir balanciren darauf mit Mühe und Noth. Eine unangenehme Position, — aber unsere Intelligenz kann nicht hinab in's praktische Leben; und doch sehen wir rings um uns her die großartigsten Fortschritte, welche die menschliche Thätigkeit fast in allen Gebieten derselben in der Neuzeit gemacht hat. Fast überall blühet uns ein neues geistiges Leben entgegen; die Grund-

lage alles Schaffens aber, die Philosophie, ist noch die alte geblieben. Was ist der Grund davon: was für ein Hinderniß hält uns ab, jene fatale Spitze zu verlassen, und die Fortschritte zu erkennen und anzuerkennen, welche der menschliche Geist in unserer Zeit praktisch errungen hat: die Fortschritte, deren Grundgedanke ist, daß erst durch das Zusammenwirken der Interessen Vollendetes zu erzeugen sey? Also die Frage ist: wie mußten wir auf jene Spitze kommen, und weshalb können wir nicht herunter von ihr? Ich richte nun diese Frage an unsere Intelligenz selber: sie ist heut' zu Tage, sagte ich bereits, emancipirt. Sie ist es sowohl vom bloßen Glauben, als auch vom bloßen Fühlen — d. i. von dem, was wir äußerlich oder im Inneren unserer Seele vorfinden; denn sie setzt sich hinaus über die Religion und über das Gewissen. Allein was man heut' zu Tage Emancipation nennt, ist erst die Außenseite der Selbständigkeit; und früher war unsere Intelligenz nicht selbständig: ließ vielleicht eben die Abhängigkeit vom Glauben und Fühlen sie zuletzt auf jener bloßen Spitze ein Asyl finden, in welchem sie in der That noch festsitzt? Die Intelligenz entscheidet sich überall nach Gründen. Ich frage nun: aus welchem Grunde ist die bloße Einheit das Wahre, — weshalb nicht eben so sehr die Zweiheit, Dreiheit, und Vierheit? M. H. u. D., hier giebt es nur die bekannte Dorfschul-Antwort: man weiß es nicht; den Grund hat noch Niemand gefunden, und er ist überhaupt nicht zu finden. Denn der Grund eines Gegenstandes ist Dasjenige, durch welches letzterer bestimmt wird: hätte die einfache, höchste Einheit irgend

einen Grund, so wäre dieser ein noch Höheres, durch welches sie bestimmt würde. Nun soll aber sie selber der alleinige Grund von allem Anderen seyn: sie also kann keinen Grund haben, — sie kann eben daher auch durch nichts bewiesen werden. Mit anderen Worten, sie ist eine bloße Annahme: wir nehmen an, daß es nur Ein höchstes Wahres gebe; d. h. wir nehmen wahr in unserer Seele den Grundsatz „nur Eine Wahrheit kann es geben," — wir finden ihn vor in uns.

Kurz, jener Grundsatz ist nicht das Erzeugniß der unabhängigen Thätigkeit unseres Denkens, sondern dieses empfängt ihn von unserem inneren Gefühle. Eine innere Stimme in uns ruft uns zu, daß das Wahre nur in der Einheit liege: Gründe, wie gesagt, haben wir dafür nicht, aber wir fühlen es innerlich, d. h. wir nehmen es wahr in uns. Was wir fühlen, ist nämlich mehr oder weniger unbestimmt: unser Gefühl hangt in den meisten Fällen von zufälligen Umständen ab, und ist daher hin und her schwankend; ja, es ist dem Wechsel unterworfen, denn oft sagt uns heute Dieses zu, morgen Jenes. Erst unser Denken bringt dasjenige, was wir äußerlich oder innerlich wahrgenommen haben, zum bestimmten Bewußtseyn: das Denken stimmt hier einer Wahrnehmung, welche wir gemacht haben, entweder bei, oder nicht. Wenn nun jene Beistimmung eine entschiedene ist, so entsteht in uns eine Thatsache des Bewußtseyns; d. h. unser Denken hat Etwas, was wir wahrgenommen haben, mit Gewißheit als wahr angenommen. Soweit unser Denken dabei rückwirkend ist auf unser Gefühl, entsteht in letzterem eine Ueberzeugung; d. h.

unser Gefühl ist nicht mehr schwankend bei Etwas, was wir wahrgenommen, sondern es hat durch die Zustimmung des Denkens eine Festigkeit erhalten, welche oft jedem Einflusse hartnäckig widersteht: eine Beharrlichkeit, welche nicht selten Märtyrer für eine Ueberzeugung erweckte. So nun ist es mit unserem Grundsatze „nur Eine Wahrheit kann es geben": er ist eine Thatsache unseres Bewußtseyns, und noch mehr eine Ueberzeugung; — daher wird es sehr schwer halten, ihm gehörig beizukommen! Nämlich unser vielbesagter Grundsatz ist, wie wir gesehn haben, zunächst ein Erzeugniß unseres inneren Gefühles. Eben daher liegt Etwas Wahres in ihm: die Einheit ist ohne Zweifel eine wesentliche Bestimmung des Wahren, aber sie ist nicht die alleinige. Sondern es gehört auch die Mannigfaltigkeit der Dinge dazu: die Wahrheit ist das Zusammenwirken dieser gleichberechtigten Faktoren, d. h. sie ist nicht die bloße Einheit, sondern die organische. Die gesammte bisherige Philosophie dagegen behauptet, die Einheit sey nicht etwa blos Ein Faktor des Wahren, sondern — in höchster Instanz — der alleinige. Dafür giebt es keinen Grund, wie wir gesehn haben; also das wahrhafte Denken kann Dieses nicht anerkennen. Gleichwohl erkennt unser Denken es immer noch an: also unser Denken ist dabei nicht frei, — es wirkt nicht, als ein Selbständiges, zusammen mit unserem Fühlen, sondern es läßt sich knechten von letzterem. Und, genau besehen, hangt auch der Satz „nur Eine Wahrheit kann es geben" gar enge zusammen mit dem Satze „nur meine Ansicht ist die wahre": wer nur Eine Ansicht gelten läßt, der nimmt dazu sehr na-

türlicher Weise die seinige. Offenbar aber ist letztere Annahme keineswegs ein Produkt unserer Intelligenz; sondern daß ein Jeder nur seine Ansicht für wahr hält, ist ein Vorurtheil, welches aus unserem individuellen Ich, d. h. aus unserem inneren Gefühle sproßt: ein solches Vorurtheil wird denn auch der Satz sein „nur Eine Wahrheit kann es geben.“

M. H. u. D.! Wir finden Vorurtheile in großer Menge vor. Ich erwähne eines — heiteren; nämlich daß Kinder, welche entwöhnt werden während es schneiet, früh weiße Haare bekommen! Zu Grunde liegt hier die bloße Einheit der Farbe des Schnee's und der weissen Haare. Ein ernsthafteres Vorurtheil ist z. B., daß nur ein Praktiker praktische Leistungen beurtheilen könne. Man übersieht hier, daß die Critik z. B. über Leistungen der Malerei doch kein Gemälde, sondern eine wissenschaftliche Arbeit ist, zu welcher eine andere Fähigkeit, als die des Malers gehört. Die meisten Vorurtheile beruhen, wie die erwähnten, auf dem Satze der bloßen Einheit: wir ersehen hieraus zugleich, wie fest dieser Satz in unserer inneren Natur wurzelt. Unser Ich haftet an Wahrnehmungen, welche von Gegenständen der Aussenwelt oder aus dem Inneren unserer Seele herrühren: es erhebt sich nicht leicht über erstere; weit schwerer aber wird es uns, hinauszugehen über das, was unmittelbar aus unserem Inneren stammt, wenn es einmal zur Ueberzeugung geworden ist. Wir müssen daher die praktischen Fortschritte der Gegenwart zwar äußerlich anerkennen, — sie drängen sich uns auf; wir legen uns aber dieselben, und überhaupt die Erscheinungen welche wir wahrnehmen,

so lange es irgend geht, auf die angewohnte Weise aus. Wir quälen uns, sie der veralteten Philosophie gemäß zu erklären: d. h., unser Denken selber ist noch, wie die Materie, dem Principe der Trägheit unterworfen.

So besteht der Organismus unseres Leibes — wie wir später sehen werden — aus vier selbständigen Haupt-Systemen, — dem der Knochen, des Blutes, der Muskeln, und der Nerven, welche in einander greifen: eben dieses Ineinandergreifen ist die lebendige, wahrhafte Einheit unseres körperlichen Organismus. Dem entgegen suchte man die Einheit unseres Leibes zunächst in nur Einem jener Faktoren, bald im Blute, bald in den Nerven, u. s. w. Alle diese Versuche sind widerlegt worden: man behauptete daher, die Seele sei jene Einheit. Leib und Seele wären dann lediglich Eines: die Seele wäre nichts Selbständiges, sondern sie wäre nur die Lebenskraft des Körpers, welche mit dessen Tode wohl aufhörte. Allein die Seele selber, ist sie denn nur Eines: sind die verschiedenen Vermögen derselben — das Denkvermögen, die Empfindung, u. s. w., lediglich Ein Vermögen, und sind sie nur Eines mit der Substanz der Seele? Ferner, sind die Seele und der Geist lediglich Eines? Kürzlich lehrte ein geachteter Phrenolog, das menschliche Gehirn sei nicht ein einfaches Organ, sondern aus verschiedenen Organen zusammengesetzt. Allerdings sei der Haupteinwand dagegen, daß alsdann die Einheit des Geistes verloren gehe; aber — es habe damit keine Gefahr, denn das Gehirn sei noch nicht der Geist. M. H. u. D., eine wahre Angst überfällt unsere Denker, sobald sie ein Hinausgehen

über die bloße Einheit wittern: gleichwie wenn der Gott sei bei uns Morgenluft spürt! Freilich, muß unser Phrenolog einräumen, besitzt selbst unser Geist verschiedene Kräfte; allein — das braucht uns keine Sorge zu machen, denn der Geist selber ist doch nur ein einheitlicher, untheilbarer. So käme man zuletzt noch auf die Frage: woher ist der Geist nur Eines? Doch, ist es nicht maaßlos, immer weiter zu fragen? Hier also wird die Antwort von Rechtswegen unterlassen, denn — jene Einheit des Geistes versteht sich von selbst. M. H. u. D., es ist bereits von Anderen gesagt worden, daß keine Sätze so angreifbar, zweifelhaft, und unerweisbar seyen, wie die, welche sich angeblich von selbst verstehen. Das Princip alles sich blos von selbst Verstehenden ist nämlich der Satz „a = a" oder „jedes Ding ist sich selber gleich:" für jetzt muß ich dem Nachweise entsagen, daß dieser Satz theils Nichts, theils Unwahres ausdrückt; er ist aber nur ein Ausdruck des Principes der bloßen Einheit. Denn diese ist das sich von selbst Verstehende; d. h. sie ist eben dasjenige, was nicht durch unser thätiges Denken erzeugt wird, sondern sich in unserem inneren Gefühle vorfindet, kurz was uns ohne unser Zuthun wird.

Also, was die vorher besprochene Einheit unseres Geistes anbetrifft, so ist die sich von selbst verstehende noch nicht die wahrhafte, sondern diese ist erst das Zusammenwirken seiner Thätigkeiten: jede Geistesthätigkeit hat allerdings ein Gehirnorgan zu ihrem hauptsächlichen Sitze, aber erst durch das Ineinandergreifen aller Organe entsteht die vollkommene Thätigkeit eines jeden; — diesem entspricht die Erfahrung, daß die

verschiedenen Organe des Gehirnes innig mit einander zusammenhangen. Man suchte die einfache Einheit unseres Körper-Organismus, sagte ich, zunächst in den Nerven, demnächst in der Seele und im Geiste; auch dieser ist keine bloße Einheit: man stieg daher in der That noch höher hinauf. Man giebt zu, daß in der wahrnehmbaren Welt die organische Gliederung herrscht, verlegt aber die Einheit derselben in das Jenseits alles Wahrnehmbaren: so gerieth man auf jene öde, einfache Spitze, deren nächster Ausdruck der Satz ist „nur Eine Wahrheit kann es geben." Diesem Grundvorurtheile unterwarf sich das philosophirende Denken in den Zeiten der Kindheit der Philosophie, und konnte sich von ihm bis auf den heutigen Tag nicht völlig befreien. Die ganze Geschichte der Philosophie ist der Kampf des Denkens mit jenem Erzeugnisse unseres inneren Gefühles: sie ist der Kampf zwischen diesen, einander noch feindlichen Partheyen unseres Geistes. Denn die Geschichte der Philosophie schreitet von Stufe zu Stufe höher hinauf und tiefer hinab in die organische Einheit, welche die Versöhnung jener Partheyen ist; aber durch die große Macht und viele Gewalt jenes althergebrachten Satzes der bloßen Einheit, wird jeder errungene geistige Fortschritt wieder abgeschwächt, und das Denken fällt stets von Neuem und immer entschiedener zurück unter die Herrschaft seines uralten Tyrannen. Wir vermeinen, daß lediglich die Intelligenz uns leite; in der That aber übt die bloße Natur unseres Geistes, d. i. unser inneres Gefühl, ohne daß wir es merken, einen Despotismus arger Art auf uns aus. Im Innersten unseres Geistes sind wir

noch unfrei: hier haben wir uns zu befreien! Der Geist unserer Zeit weiset uns von den eitlen Versuchen, blos äusserlich unser Heil zu begründen, dahin, die Gleichberechtigung der Principien in unserem Geiste zu erkämpfen: so daß unsere Intelligenz selber die Selbständigkeit auch des Fühlens und eben so des Glaubens anerkenne, — daß sie im Zusammenwirken aller das Wahre suche. Allerdings liegt ein Widerspruch in der Gleichberechtigung verschiedener Principien; ja, der höchste Widerspruch liegt darin. Die bisherige Philosophie suchte nur die untergeordneten Widersprüche in den Dingen der wahrnehmbaren Welt aufzulösen; jenen höchsten aber, im Principe, erkannte sie nicht. Ihr eigenes Princip jedoch ist die vielerwähnte höchste Spitze ihrer Weltpyramide; und wir haben bereits gesehen, daß in diesem Principe der bloßen Einheit ein unauflöslicher Widerspruch liegt. Denn das wahrhafte Princip von Allem kann nicht lediglich jene höchste Spitze, d. i. Nichts seyn. D. h. das wahrhafte Princip, wie schon gesagt, ist kein bloßer Gedanke; sondern es hat in sich selber auch die Welt des Fühlens und des Glaubens, d. i. die wahrnehmbare und die geoffenbarte Welt: es hat Alles und Jedes in sich, und so erst ist es das Ineinandergreifen aller Faktoren des All's. Diese Mannigfaltigkeit im Principe selber nun können wir nicht begreifen, — den Widerspruch in ihm nicht lösen, bevor unser Geist durch seine eigene schöpferische Kraft sich befreiet hat von dem uns angeborenen und anerzogenen Vorurtheile, daß die Wahrheit die bloße, einfache Einheit sey. Unser Geist soll

nicht gegen seine Natur, aber über dieselbe sich erheben: d. h. er kann erst durch seine wahrhafte Arbeit diejenige Einheit herstellen, in welcher alle geistigen Mächte ihre volle Geltung erlangen.

M. H. u. D.! Lassen Sie nunmehr uns nachsehen, was unsere Batterien gegen das Princip der bisherigen Philosophie, nämlich gegen die bloße Einheit ausgerichtet haben. Zunächst trieben sie dasselbe in die höchste Spitze der Weltpyramide: es wurde zu Nichts. Demnächst jagten sie es zurück in die wahrnehmbare Welt, nämlich in die Natur unseres Geistes: diese ist unser inneres Gefühl, und jenes Princip hatte hier seinen Ursprung. Eben daher gab jeder Philosophirende diesem Principe eine eigenthümliche Fassung, wie sie grade seinem Gefühle zusagte, und behauptete nun, allein den Stein der Weisen zu besitzen: das Princip der bloßen Einheit wurde so zu dem des Egoismus, und die zahllosen Partheygänger desselben bekämpften einander als erbitterte Feinde. Diese Partheyen, welche wir in den Gebieten des Denkens, Fühlens, und Glaubens vorfinden: handeln sie nicht wie verbündete Heeresmassen handeln würden, wenn jede derselben nur für sich selber sorgte, statt daß alle zusammenwirken sollen gegen den gemeinsamen Feind? Allerdings hat jeder Führer für seine Mannschaften zu sorgen; was würde man aber dazu sagen, wenn er lediglich diese für die wahrhaften Krieger hielte: wenn er alle anderen herabsetzte, im Stich ließe; statt ihnen Anerkennung und Beistand zu leisten, und von ihnen ein Gleiches zu fordern, — zum Heile aller? Ohne Zweifel läge in einem solchen Verfahren keine principielle Selbständigkeit, sondern eine

principmäßige Selbstsucht! Und, so vereinzelt, wird jede Parthey leicht geschlagen. Wir, m. H., wir werden jedem gemeinsamen Feinde vereint gegenüber treten! — desto inniger und unauflöslicher vereint aber, je mehr wir einsehen, daß keine Parthey durch die Anerkennung der anderen von ihrer eigenen Selbständigkeit etwas aufgiebt; sondern daß eine jede den eigenen Standpunkt erst dann wirksam vertheidigen und zur vollendeten Geltung bringen wird, wenn alle mit einander Hand in Hand gehen!

So haben wir in die gewaltigen Bastionen des Principes der bloßen Einheit, hoffe ich, eine tüchtige Bresche geschossen. Denn erstens galt dieses Princip für die Auflösung der Widersprüche in der wahrnehmbaren Welt; es bildet aber selber den unauflösbaren Widerspruch, daß das Höchste im All Nichts ist. Und zweitens betrachtete man es als die unzweifelhafteste Thatsache des Bewußtseyns; dasselbe ist aber das Grundvorurtheil, durch welches unser Denken verhindert wurde, praktisch zu werden. Nunmehr können wir in das Wesen selber jenes Principes eindringen, und was wir hier entdecken, ist — das Unbedeutendste. Denn die Einheit, ihrem Wesen nach, ist lediglich eine von der Philosophie aufgenommene Zahl, wie die Zweiheit, Dreiheit, und Vierheit. Die Zahl, sagt Hegel, ist die dürftigste, schlechteste Bestimmung der Dinge; und was sagt man nicht heut' zu Tage gegen die Kopfzahl, Groschenzahl, u. s. w.? Also wir reden fortwährend von der Einheit, machen sie zum Principe von Allem; wir hangen derselben mit der äußersten Hartnäckigkeit an, und wissen von ihr nichts, als daß

sie eine Zahl sey. Offenbar ist die Alleinherrschaft der Zahl der größte Unsinn, den es geben kann; die Zahl wird aber im All nicht minder ihre wahrhafte Bedeutung haben, als alle anderen Bestimmungen der Dinge: sie alle wirken zusammen. Die vier allgemeinsten Faktoren des All's, soweit wir sie bis jetzt gefunden haben, sind nun das Denken, das Fühlen, das Glauben, und das geistige Arbeiten — durch welches jene drei ineinandergreifen. Eben weil dieselben ineinandergreifen, hat das Denken keinen Grund, irgend einen jener Faktoren den anderen vorzuziehen: jeder derselben ist ein selbständiges Glied des organischen Ganzen, welches das All ist; und alle sind daher gleichberechtigt. Es giebt in der That keinen stichhaltigen Grund, laut welchem die Intelligenz über dem Glauben stehe, oder das Glauben über dem Denken; denn wer sollte hierüber entscheiden? Jede Parthey will allein das höchste, entscheidende Princip besitzen, d. h. sie spricht allen anderen die Fähigkeit ab, in letzter Instanz zu entscheiden; sie selber aber kann in ihrer eigenen Sache vollends nicht Recht sprechen. Also weder die Parthey der Intelligenz, noch die der Religion, wäre im Stande, einen unpartheyischen Proceß für ihre eigene Sache zu führen; und keine Parthey würde eine Bekämpfung ihrer Sache durch irgend eine andere anerkennen. Die bisherige Philosophie wollte diesen Widerspruch zwischen den Partheyen lösen dadurch, daß sie die bloße Einheit über dieselben setzte; wir haben aber gesehen, daß dann das leere Nichts das Höchste ist. Kurz, es hilft den Partheyen nichts, die Aufgabe der Versöhnung von sich hinweg zu

schieben, sondern sie selber müssen diese sich erarbeiten. Allerdings giebt es überall Verschiedenheiten und Unterschiede; durch dieselben wird aber die Gleichberechtigung jener Partheyen nicht aufgehoben, sondern alle diese Bestimmungen wirken organisch zusammen, und hierin allein liegt die Lösung, wie wir in der Folge näher sehen werden. Zunächst nun sieht das Denken ab von den Verschiedenheiten und Unterschieden: es stellt die wesentlichen Bestimmungen des All's einander lediglich als gleichberechtigte gegenüber. Diese Zusammenstellung derselben bildet den Plan des All's: der allgemeinste Plan nämlich, soweit wir ihn bisher gefunden, ist, daß das Denken, das Fühlen, das Glauben, und das Arbeiten des Geistes ihre volle Geltung haben bei Allem und Jedem, was ist und geschieht. Davon muß das philosophirende Denken ausgehen, d. h. es muß den Anfang damit machen; denn, wie gesagt, wir haben keinen Grund, nur Einen jener Faktoren als den ersten zu setzen.

Also die Frage, deren Beantwortung der Gegenstand unserer Einleitung war, lautet folgendermassen: „was ist der wesentliche Anfang d. i. der Begriff der Philosophie?“ Die Antwort, welche die gesammte bisherige Philosophie gegeben hat, ist: „die Philosophie ist die Lehre des obersten Principes des All's, denn lediglich dieses nur Eine ist der wahrhafte Anfang, das wahre Ende und Ganze.“ Unsere Antwort dagegen ist: „die Philosophie ist die Lehre des Planes des All's, nach welchem Alles und Jedes, bis in's kleinste Detail geschaffen ist, und erhalten, so wie fortgebildet wird; nach

welchem daher auch wir alle unsere Leistungen zu erarbeiten haben.“ Denn das organische Princip, wie ich bereits sagte, ist der Gedanke und die Sache: es ist auch die Vermittlung beider, — diese allein aber, sahen wir, genügt nicht; sondern das wahrhafte Princip ist erst das organische Zusammenwirken des ursprünglichen Gedankens, der vorgefundenen Sache, und beider Vermittlung — das Ineinandergreifen von Anfang, Ende, Mitte, und dem Ganzen selber. Eben damit ist das organische Princip zunächst die Zusammen- und Gegenüberstellung dieser vier Faktoren, d. i. der Plan. Es liegt in diesem bereits, daß die Philosophie auch die Lehre ist, wie der Plan seine Ausführung erhält d. h. praktisch wird; und wie überhaupt das ganze Gebäude des All's geschaffen ist und fortwährend geschaffen wird: es liegt so im Plane nicht blos der wesentliche Anfang, sondern auch der äusserliche. Die Lehre des allgemeinen Planes des All's ist nun die Fundamentalphilosophie: sie ist die Grundlage alles Wissens und so der wesentliche Anfang der Philosophie. Den äusserlichen Anfang aber macht für uns philosophirende Menschen eine vorbereitende Lehre: man nennt sie die philosophische Propädeutik. Diese ist gleichsam die Eingangshalle der Philosophie, — Hegel behandelt sie in seiner Phänomenologie des Geistes.

Die philosophische Propädeutik ist der eigentliche Gegenstand gegenwärtiger Vorlesungen. Letztere sollen jedoch eine genügende Einsicht in die Philosophie überhaupt gewähren, wie ich dieses im Anfange meiner Vorträge ausgesprochen habe: ich werde in ihnen daher das Erforderliche anticipiren aus der Fundamentalphiloso-

phie. Allerdings wird ein solches Herausnehmen aus der detaillirten und allmähligen Entwicklung derselben es unvermeidlich machen, hie und da etwas hinauszugehen über die für diese Vorträge gezogene Linie der Verständlichkeit. Besser immer ist es, als dabei nur Oberflächliches zu geben; indem eine gewisse Tiefe bei einiger Unverständlichkeit doch ein Bild und eine Vorstellung eigentlicher Philosophie, und eben damit eine Anregung zum Selbstdenken gewährt. Durch ein solches wird jene Unverständlichkeit hinreichend zu überwinden seyn, — wenn auch erst mittelst der allmähligen Einübung des Denkens in die Methode des Systems. — Die Fundamentalphilosophie ist erst in der neueren Zeit zu einer selbständigen Wissenschaft geworden; obwohl sie bisjetzt nicht vom Plane des All's, sondern nur von Einem obersten Principe ausging. Eben aber, weil sie den wahrhaften — anwendbaren Plan von allem Vorhandenen zu lehren hat, ist sie die allgemeine Lehre des göttlichen und menschlichen Schaffens, d. i. die allgemeine Compositionslehre für jede Wissenschaft und Kunst, für die Natur, und überhaupt für jedes Existirende. Eine kurze Uebersicht derselben, und demnächst ein Ueberblick der Geschichte der Philosophie, werden den Schluß gegenwärtiger Vorlesungen bilden.

Dritte Vorlesung.

(Die Philosophische Propädeutik.)

M. g. D. u. H.! Das Resultat des bisher Vorgetragenen ist folgendes. In allen Gebieten des menschlichen Geistes haben sich heut' zu Tage *Partheyfragen* geltend gemacht, welche mit der größten Schärfe einander entgegentreten; namentlich ist ein feindseliger, unheilbringender Kampf zwischen dem *Wissen* und dem *Glauben* aufgelodert. Der menschliche Geist fordert *unabweisbar* eine *befriedigende* Lösung desselben: weder die Kanzel, noch die Tribüne können eine solche gewähren, bevor man dem Uebel auf den *Grund* gekommen ist. Dieser liegt in dem Zustande unserer *Intelligenz*. Das Denken ist gegenwärtig aus dem Zimmer der Gelehrten in das *Volk* gedrungen: das *Privilegium* der Intelligenz und die *Laienschaft* in ihr haben aufgehört. Im *Denken* aller Theile des Volkes sitzt nun die *Wurzel* des Unkrauts, welches den wahrhaften Fortschritt des menschlichen Geistes überwuchert: dort entspringt der Hochmuth einer jeden Parthey gegen alle anderen; von dorther stammt die Herabsetzung des *Gewissens* und der *Religion*, — dieser mit dem

Denken gleichberechtigten Gewalten unseres Geistes. An der Wurzel muß das Uebel erfaßt werden; ausrotten läßt sich das Denken nicht, wohl aber ausbilden: es muß befreiet werden von dem, an demselben nagenden Egoismus.

Die letzte Quelle dieses Egoismus liegt in der bisherigen Philosophie, welche an die Spitze ihrer Systeme den Satz gestellt hat „nur Eine Wahrheit kann es geben". Welche nun: die des Denkens, Fühlens, oder Glaubens? Heut' zu Tage aber fordert eine jede dieser Geistesgewalten ihre Vollberechtigung: „die Extreme — ist irgendwo gesagt worden — platzen heute aufeinander los". Und wiederum im Denken, im Fühlen, und im Glauben, — in jedem derselben für sich, giebt es vielfache Partheyen; ja jeder Mensch hat seine individuelle Ansicht, welche mehr oder weniger verschieden ist von der eines jeden Anderen. So entsteht ein äusserster Atomismus der Ansichten; nur Eine Wahrheit soll es geben: ein Jeder behauptet daher mit gleichem Rechte und Unrechte, er allein besitze den ächten Ring. Es entsteht ein Krieg Aller gegen Alle, und würden alle diese Ansichten auf einander zerplatzen, so bliebe Nichts übrig. Dieses ist der Egoismus der Ansichten: er ist der Tod des Geistes. Aus welchem Grunde aber ist nur Eines das Wahre? Beweisen läßt es sich nicht, denn jeder Beweis fordert ein Anderes, durch welches das Eine bewiesen werde. Das Wesen des Denkens — das Erste, Ursprüngliche desselben — ist eben dieses Entgegensetzen; und unser Satz, daß es nur Eine Wahrheit gebe, ist daher kein Erzeugniß des Denkens. Also er ist nur

ein Produkt unseres inneren Wahrnehmens, aus welchem er in unser Denken übergegangen ist als eine Thatsache des Bewußtseyns, d. i. als ein Vorgefundenes. Eine Stimme in unserem inneren Gefühle ruft uns zu „nur Eine Wahrheit kann es geben"; und wiederum das innere Gefühl eines Jeden macht sich daraus den Satz „nur mein Princip ist das wahrhafte": eben unser Gefühl, allein genommen, ist der Egoismus. Und so viel Uebel um eine Zahl, — denn was sonst noch ist die bloße Einheit? Die Zahl ist nach Hegel die schlechteste Bestimmung der Dinge: dessen ungeachtet ist sein Princip die nur Eine Idee. Das Wesen des Denkens aber, sagte ich, ist das Entgegensetzen: die Entgegensetzung aller Principien ist die Gleichberechtigung derselben, — sie ist deren Zusammen- und Gegenüberstellung; und diese also ist es, von welcher das Denken auszugehen hat. Sie ist der Plan: nicht also nur Ein Princip, sondern die Totalität oder Gesammtheit der allgemeinsten Bestimmungen des All's, d. i. eben der Plan ist der Anfang der Philosophie. In diesem liegt auch die Einheit: das wahrhafte Princip der Philosophie muß daher auch die Einheit in sich aufweisen. Ich habe dieses Princip bisher das organische genannt: ich habe es als das Ineinandergreifen aller Principien bezeichnet. Beide Ausdrücke gehen auf den Inhalt meines Princips: das Wesen und die Gestalt desselben können erst in der Folge sich zeigen. Vorläufig wird das Princip meiner Philosophie in seiner eigentlichen Gestalt auftreten im zweiten Abschnitte der alsbald vorzutragenden Propädeutik, und zwar bei der Erörterung des Geistes. Ich

bemerke hier nur noch, daß mein Princip keine blosse Vermittlung der Extreme ist: auf dem Standpunkte eigentlicher Vermittlung steht die Philosophie seit Kant, und hat seitdem die wesentlichen Formen derselben bereits durchgemacht. Die Vermittlung ist erst das Dritte; mein Princip dagegen ist das Vierte, welches nämlich in sich alle Vier, — die Einheit, Einerleiheit, Vermittlung oder Uebereinstimmung, und die Einigkeit, — alle vier in sich als gleichberechtigte hat. Ich will von den Fäden, welche die bisherigen Meister der Philosophie ausgesponnen haben, keinen fallen lassen bei'm Ausarbeiten meines philosophischen Gewebes; und wenn ich immer nur je Einen derselben, oder einen selbstgesponnenen hervorhebe, so bitte ich, die anderen nicht für zurückgelegt zu erachten.

Unser Denken ist noch in einer merkwürdigen Inkonsequenz begriffen! Wir finden vor eine reichhaltige Vielheit und Verschiedenheit der Ansichten und Partheyen: diese kann und soll nicht weggeschafft werden, denn auf ihr beruht alles Leben. Man sieht dieses ein: dessen ungeachtet will man nur Eine Ansicht als die wahre gelten lassen; vollends aber nimmt nun eine jede Parthey die ihrige als die wahrhafte, — und so bleiben, nach wie vor, alle Ansichten bestehen. Nur daß sie in Feindschaft neben einander gehen: warum nun nicht in Anerkennung und Liebe? Der Geist der Association fordert heut' zu Tage auch hier die Einigkeit: unser Denken erkennt ihn an, vermag aber nicht, dessen Gebote sich selber zu fügen. Sondern es geht voran mit dem schlechten Beispiele, sich noch vom Geiste einer

veralteten Zeit knechten zu lassen: vom Geiste einer veralteten Philosophie, welche wahrlich die Räthsel des All's noch nicht gelöst hat. Wenn unsere Intelligenz selber so verfährt: wem sollte man da es verübeln, die alte Zeit zurück zu wünschen! Kurz, dem neuen Gebäude des menschlichen Geistes fehlt das neue Fundament: erst durch eine, dem heutigen Zeitgeiste entsprechende Philosophie können und werden die Probleme der Gegenwart gelöst werden; und eben daher wird der menschliche Geist unabweisbar auf eine den heutigen Fortschritten gemäße Philosophie getrieben.

M. H. u. D.! Ich habe in der Einleitung den allgemeinen Begriff der Philosophie bereits ungefähr festgestellt; die Philosophie ist nämlich die Lehre des Planes des All's: dieser hat sich nun zu entfalten in der gegenwärtig vorzutragenden philosophischen Vorlehre oder Propädeutik. — Der Plan des All's ist zunächst die Definition von allem und jedem Existirenden: d. h. er ist die Zusammenstellung aller allgemeinen Wesenheiten der Dinge; so daß er für jedes Ding diejenige Bestimmung aufweiset, welche den Grundgedanken oder eben das Wesen dieses Dinges ausmacht. Davon wird der erste Abschnitt unserer Propädeutik handeln. Demnächst ist der Plan die Eintheilung des All's; d. h. er weiset die Abtheilungen oder Gebiete auf, in welche der Inhalt des All's und jedes Dinges zerfällt. Die Eintheilung der Philosophie wird der Gegenstand des zweiten Abschnittes gegenwärtiger Propädeutik seyn; sowohl diese Eintheilung aber, als jene Definition, werden ihre letzte Grundlage erst in der Fundamentalphilosophie erhalten. Beide, die

Definition und die Eintheilung, bilden die Grundlage jedes philosophischen Systems, und sind eben daher in jedem mehr oder weniger verschieden von einander. Die Vermittlung dieser beiden Bestimmungen nun ist der Beweis: er weiset das Verhältniß des Inhaltes der Dinge zum Wesen derselben auf; und wir werden im dritten Abschnitte unserer Propädeutik diejenige allgemeine Form betrachten, deren das philosophische Denken sich zu seinen Beweisen bedient. Endlich das organische Zusammenwirken der Definition, der Eintheilung, und des Beweises, bildet die vollendete Grundlage aller Dinge, d. i. die Begründung oder den Grund derselben: davon wird der vierte Abschnitt der Propädeutik handeln; und wir werden alsdann sehen, daß jene Formen des Denkens nicht blos von uns Menschen gemachte, sondern auch in den Dingen selber gegründet sind, — d. h. daß dieselben nicht lediglich subjektive, sondern auch objektive Bestimmungen der Dinge sind.

Diese vier allgemeinen Faktoren des Denkens sind die Formen für das Erkennen der Gegenstände des All's; in der Propädeutik sind aber zugleich die Instrumente des Erkennens zu untersuchen, d. h. die Seelenvermögen, mittelst welcher wir denken und unsere Erkenntnisse erhalten. Mit unserer Seele nun hangt enge zusammen unser Körper, und ohne diesen können wir lediglich Nichts denken und erkennen. Die Lehre der Seelenvermögen gehört in die Psychologie; die Lehre des menschlichen Körpers nennt man die Somatologie im engeren Sinne; das Verhältniß desselben zu unserer Seele ist der Gegenstand der Anthropologie oder der Lehre des er-

scheinenden Menschen, soweit er ein Naturgegenstand ist; endlich gehört dazu auch die Pneumatologie oder die Lehre des menschlichen Geistes, in sofern er ein Gegenstand der Natur ist. Von allen diesen Gebieten wird so in unserer Propädeutik die Rede seyn; und wir werden daher in ihr bereits auf inhaltsvolle Gegenstände kommen, welche unser Interesse wohl in Anspruch nehmen werden, wie z. B. die Fragen über die Unsterblichkeit und Auferstehung. Dieses wird uns zur Abwechslung dienen, im Gegensatze der bloßen Gedankenwelt, mit welcher wir uns theilweise bereits im nunmehr folgenden ersten Abschnitte unserer Propädeutik zu beschäftigen haben werden. Der Anfang derselben ist nämlich, in Gemäßheit des Vorgetragenen, die Definition des All's und jedes besonderen Gegenstandes.

(I. Die Definition.)

M. H. u. D.! Die wesentliche Definition von Allem und Jedem ist das Princip: eben daher spricht sich der Unterschied einer veralteten Philosophie und einer neuen am Bestimmtesten in den Principien beider aus. Das Princip der bisherigen Philosophie, sahen wir, ist die bloße Einheit des All's. Allein nur Eines ist und wird nie Vieles, und umgekehrt; d. h. aus nur Einem Principe läßt sich nicht die Mannigfaltigkeit der Dinge, aus dieser nicht die bloße Einheit herleiten: alle derartigen Versuche der bisherigen Philosophie zeigen sich a priori, d. i. von Anfang an als verfehlte; und es ist daher leicht,

in ihnen eine Erschleichung, d. h. eine künstlich versteckte Verwechslung und Vermischung verschiedenartiger Begriffe aufzuweisen. Soweit wir die Schöpfungen Gottes näher betrachten, erkennen wir in ihnen ein organisches Zusammenwirken verschiedener, selbständiger Principien und Dinge; und diese organische Einheit zeigte sich uns als das Princip der neuen Philosophie. Die Aufgabe derselben ist nun aber, begreiflich zu machen, wie in der That verschiedene, einander gleichberechtigte Faktoren eine Einheit bilden, d. h. wie dieselben auch Ein Princip ausmachen können? Dieses Eine organische Princip müßte nämlich, erstens, alle die verschiedenen Gesetze, welche im All' walten, unbeschadet ihrer Selbständigkeit, in sich vereinen. Die bloßen Gesetze jedoch, ohne die Dinge auf welche sie sich beziehen, sind die leere Gedankenwelt, welche Nichts ist: woher also stammt, zweitens, der Stoff der Dinge, d. h. woher kommen die Materialien, aus welchen das Gebäude des All's in Gemäßheit der Gesetze errichtet worden? Es leuchtet ein, daß auch dieser Stoff im organischen Principe selber liegen muß; sonst wäre er durch ein anderes Princip erzeugt, und unser organisches wäre nicht der Ursprung von allem und jedem Existirenden. Der bloße Stoff der Dinge ist aber erst das unbestimmte, noch rohe Material, welches einer gewissen Behandlung bedarf, um — in Gemäßheit der Gesetze des All's — seine fertige Gestalt zu erhalten, in der es erscheint. Die Gegenstände des All's erhalten nun, drittens, ihre Gestaltungen allmählig: sie entstehen und vergehen nach einander, — Einiges tritt neu hervor, Anderes veraltet und wird ausgeschieden vom gesunden

Organismus. Dieses allmählige Werden bildet die Begebenheiten des All's; und unser organisches Princip muß offenbar auch diese Welt der werdenden Gestaltungen in sich fassen. Sie sind, sage ich, im allmähligen Werden begriffen, d. h. sie sind noch nicht das All' als ein Ganzes; sondern dieses Ganze der Schöpfung, viertens, entsteht erst dadurch, daß die ewigen Gesetze, der unbestimmte — rohe Stoff, und die werdenden Gestaltungen einander überall ergänzen, d. h. daß dieselben in allem und jedem Existirenden organisch zusammenwirken.

Also die Gesetze, der Stoff, die Gestalten, und das organische Ganze der Schöpfung sind die vier allgemeinen Faktoren des All's: sie sind die vier Principien oder allgemeinen Schöpfungsakte. Jeder derselben ist selbständig, und so wirken alle vier überall organisch zusammen. Zunächst wirken sie zusammen in den Gesetzen des All's, deren Inbegriff die Welt der Gedanken ist. Denn wir können, sagte ich bereits, Nichts denken ohne die Vermögen unserer Seele und ohne unseren Körper; Körper und Seele aber nehmen wir äußerlich oder innerlich wahr, d. h. wir fühlen sie: also wirkliche Gedanken haben wir erst, wenn die wahrnehmbare Welt oder die des Fühlens zusammenwirkt mit der der Gedanken. Ebenso verhält es sich mit unseren Wahrnehmungen: das Wesen der wahrnehmbaren Welt ist der Stoff der Dinge; aber auch diesen, allein genommen, nehmen wir nicht wahr. Wir haben bereits früher gesehn, daß der Stoff ein leerer Gedanke ist, wenn er abgetrennt wird von den Eigenschaften oder Formen der Dinge: d. h. nun eben, in der wahrnehmbaren Welt wirken die Gesetze,

durch welche der Stoff seine Formen erhält, mit diesem zusammen; und eben so greift mit beiden ineinander das allmählige Werden oder die geschichtliche Fortentwicklung des All's, durch welche der Stoff seine Gestaltungen empfängt. Das Werden im allgemeinsten Sinne des Wortes ist nämlich die gegenseitige Einwirkung der Dinge und Gesetze auf einander: es bildet die Vermittlung der wahrnehmbaren Welt mit der der Gedanken. Diese Vermittlung eben ist die gestaltete oder erscheinende Welt: sie erscheint, d. h. in ihr offenbart sich uns der Geist des All's. Der Glaube, im allgemeinsten Sinne des Wortes, ist das Vermögen, in den gesammten Gestaltungen des All's den Geist desselben zu erfassen; während der religiöse Glaube auf die unmittelbare göttliche Offenbarung geht.

Alle diese Faktoren zusammen bilden das All', wie es wirklich ist, und eben dieselben müssen bereits im organischen Principe desselben liegen. D. h. in diesem Principe muß das All' selber liegen, mit allen seinen Gesetzen, mit der Mannigfaltigkeit seiner Dinge bis in's kleinste Detail, und mit seiner allmähligen Gestaltung. Also das vollständige All' muß bereits im bloßen Principe liegen; denn wie anders könnte es hervorgehen aus demselben? Und wären nicht alle Gegenstände aus diesem entstanden, so würde es nicht das wahrhafte Princip des All's sein. Wenn nicht blos die Intelligenz das Wahrhafte ist, — wenn ihr gleichberechtigt sind das Fühlen und das Glauben: so kann nicht lediglich die Gedankenwelt im Principe ihren Platz finden; sondern es müssen auch die volle Welt des Fühlens, d. i. die wahrnehmbare, und

die der Offenbarung in ihm liegen. Wie dieses denkbar sei, und welche Gestalt jenes Princip habe: das eben hat die Philosophie zu zeigen. Verwerfen wir es dagegen von Anfang an, weil wir Solches für unmöglich halten, so machen wir uns allerdings unsere Aufgabe bequem: wir stutzen sie uns von Anfang an zurecht für das Princip der bloßen Einheit; unsere Philosophie behandelt nun aber nicht das All', sondern sie retirirt sich auf die erwähnte öde, unfruchtbare Spitze der bloßen Intelligenz, — auf unser wohlberüchtigtes N! Hier ist Göthe's Spruch zu beherzigen, nämlich: „Poesie und Religion bedürfen des Unmöglichen; die Philosophie, die beides erklären will, scheint in sehr übler Lage zu sein." Gewiß — setze ich hinzu, sie ist in der übelsten Lage, wenn sie das Unbegreifliche in der Kunst und Religion, und überhaupt im All, weg erklären will!

M. H. u. D.! Die vorgetragenen vier Principien oder Schöpfungsakte des All's sind vom Standpunkte unserer Propädeutik aus bestimmt: sie erscheinen hier noch nicht in ihrer letzten Tiefe, sondern erst in einer mehr praktischen Gestalt; und eben so verhält es sich mit der Entwicklung derselben. Dessen ungeachtet sind sie wesentliche, gleichberechtigte Glieder des Ganzen. In die Tiefe der Principien hineinzugehen hat demnächst die Fundamentalphilosophie; doch ist es bereits gegenwärtig an der Zeit, eine etwas nähere Entwicklung des Schöpfungswerkes zu geben, welche ich hier — der besseren Verständniß wegen — in die Formen der vier allgemeinen Processe der körperlichen Natur einkleide. Völlig verständlich kann diese Schöpfungslehre allerdings erst durch ihre ge-

hörige Entfaltung, in der Fundamentalphilosophie werden; doch hoffe ich gegenwärtig den Weg hinlänglich zu bezeichnen, welchen meine Fundamentalphilosophie hierin nehmen wird.

Das Denken, haben wir bereits gesehn, hat keinen Grund, mit nur Einem Principe anzufangen; das bloße Denken bildet sich seine Begriffe unabhängig von den wahrnehmbaren Gegenständen: diese Begriffe sind Nichts, und es hat daher überhaupt keinen Grund, mit irgend Etwas anzufangen. So ging Hegel vom leeren Nichts aus: er wollte zeigen, wie das All aus dem Nichts erschaffen; nur daß, was er Nichts nennt, in der That bereits ein Vorgefundenes ist, wie wir später sehen werden: es ist nur Ein Begriff, nämlich der des Nichts als verschieden von dem des Etwas. Das bloße Denken hat demnach auch nicht einen Grund, nur mit Nichts anzufangen; d. h. es muß eben so sehr als mit Nichts, auch mit Etwas und Alles den Anfang machen: es fängt damit an, alle Bestimmungen des All's zusammen- und einander gegenüberzustellen, und dieser Anfang ist eben der Plan. Die Thätigkeit des Denkens ist hier nun diejenige, deren Form in der körperlichen Natur der Magnetismus ist: die Pole desselben bilden in allen Dimensionen einander entgegengesetzte Richtungen, wie die punktirten Linien in unserer zweiten Figur. M. H. u. D., ich bitte Sie, diese Figuren nicht für eine bloße Spielerei zu halten: sie sind allgemeine Vorstellungen der Begriffe; und in jedem philosophischen Systeme, ja in jedem Begriffe, welchen wir denken, sind solche Vorstellungen mit dem Wesen der Begriffe verknüpft, — nur

daß die Denker sich selten derselben genügend bewußt sind. Der größte Philosoph in Hinsicht auf das formelle Denken, nämlich Fichte, verbindet seine Begriffe durchgehends mit der Vorstellung der graden Linie: sie lassen sich sämmtlich auf die Linie AB unserer ersten Figur reduciren, welche durch die Punkte f, c, d, e in gewisse Abtheilungen zerfällt. Dieses wird sich in meiner Fundamentalphilosophie ergeben; und eben weil man die Durchführung jener Vorstellung unterließ, hat man Fichtes Grundlehre bis ins kleinste Detail noch nicht verstanden. Die Vorstellung des Schellingschen Systemes dagegen ist der Winkel, die des Hegelschen das Dreieck. Allein Hegel vermischt mit dieser Vorstellung die des Kreises, und eben dadurch entstehen Undeutlichkeiten seiner Begriffe: es fehlt ihnen die Controlle durch die allgemeine Vorstellung, welche eben die Deutlichkeit oder die wesentliche Gestalt der Begriffe ist.

Die Pole des Magnetismus, sagte ich, bilden das punktirte Viereck unserer zweiten Figur: das Denken entwirft sich durch seine polarisirende Thätigkeit gleichsam ein Fachwerk, in dessen Abtheilungen die Dinge hinkommen sollen; — es zieht sich durch das All die allgemeinsten Denkfäden, aus denen das Gewebe desselben gebildet werden soll. Mit anderen Worten, unsere vier Schöpfungsprincipien, wie sie im bloßen Denken sind, d. i. ihrem Wesen nach, sind lediglich die vier allgemeinsten Richtungen des Denkens, in welchen dieses sich ergeht im Bestimmen der Gegenstände des All's: sie sind, was Norden und Süden, Osten und Westen, für das Denken in Beziehung auf den Raum und die räumlichen Dinge sind. Also

die allgemeine Vorstellung derselben bilden lediglich die Linien NA, NB, NC, und ND; und jeder bloße — von allem Wahrnehmbaren entleerte — Begriff ist lediglich eine solche Richtung oder bloße Bewegung des Denkens. Unsere vier Principien sind solchergestalt erst die allgemeinsten Wesenheiten des All's, und so entstehen aus ihnen die Kategorien der metaphysischen Logik, wie wir bald sehen werden. Alle allgemeinen Wesenheiten der Dinge sind, dem Erörterten nach, einander entgegengesetzt — wie die Dimensionen des Raumes und die Pole des Magnets. D. h. sie sind einander coordinirt: die Gesammtheit oder Totalität derselben ist gesetzt durch Einen und denselben Akt des Denkens, — wie die Göttin der Weisheit völlig gerüstet dem Kopfe des Zeus entsprang; und dieses ist der erste Schöpfungsakt, — nämlich die Schöpfung der Gesetze des All's.

Der erste Schöpfnngsakt, sahen wir, bildet die Gesammtheit aller denkbaren Gegentheile: dieses ist der Grund, daß es z. B. Licht und Finsterniß giebt; — es ist der Grund, daß es nicht blos Gesetze giebt, sondern auch einen durch sie zu bestimmenden Stoff. So liegt im ersten Schöpfungsakte — in dem der Gesetze, bereits der zweite, nämlich die Schöpfung des Stoffes der Dinge: beide sind einander entgegengesetzt, und alle Gegensätze liegen im ersten Akte. Den Schöpfungsakt des Stoffes bezeichne ich durch die Elektricität. Nämlich zwischen den allgemeinen Denkfäden unseres Fachwerkes liegen unendlich viele besondere: wir können uns z. B. zwischen den punktirten Linien DB und ik eine mittle denken, zwischen diesen dreien nun wiederum Mittellinien,

und so in jeder Richtung unendlich fort. Auf diese Weise entstehen unendlich viele Fäden für das Gewebe des All's; der Magnetismus sonderte sie von einander ab: die Elektrizität nun ist der Proceß ihres Vermischens, — aus den bloßen Linien zwischen den magnetischen Polen bildet sie die Flächen. Jene unendlich vielen punktirten Linien des Fachwerks nämlich berühren und durchkreuzen einander, wie die mit x bezeichnete Fläche unserer zweiten Figur (inbegriffen das Dreieck) zeigt: sie gehen in einander über, d. h. sie vermischen sich mit einander. Soweit geht die bisherige Philosophie: sie läßt den Stoff der Dinge durch die bloße Vermischung der logischen Gedanken entstehen; wie z. B. ein holländischer Philosoph, Hemsterhuis, die Materie den geronnenen Geist nannte, und wie namentlich Hegel dieselbe lediglich aus der Verbindung des leeren Raumes und der leeren Zeit entwickelt. Allerdings, wenn die Fäden eines Gewebes dicht an und über einander gelegt sind, ist eine Masse vorhanden, welche eben der Stoff oder die empirische Substanz des Gewebes ist. Allein die Fäden eines wahrnehmbaren Gewebes sind selber wahrnehmbar, — sie haben in sich bereits den Stoff, während die bloßen Denkfäden unseres Fachwerkes leere Gedanken sind, aus welchen der Stoff erst erzeugt werden soll. Letztere sind nicht einmal Schattendinge, aus denen sich noch Etwas machen ließe, wie Hegel behauptet; sondern sie sind schlechthin Nichts, — wie die punktirten Linien unserer zweiten Figur in Nichts zusammenschwinden, so lange die Punkte, aus denen sie bestehen, nicht eine wahrnehmbare Ausdehnung haben: aus selbst unendlich vielen

Nichtsen wird nie Etwas. Hier zeigt sich die Erschleichung, durch welche die bisherige speculative Philosophie die wahrnehmbare Welt aus der der bloßen Gedanken entwickelte: sie vermischte die leeren Gedankenfäden mit den wahrnehmbaren; d. h. sie vermischte, ohne es zu merken, beide Welten mit einander, statt sie organisch zusammenwirken zu lassen. Also, es muß zu den leeren Gedankenfäden ein Stoff hinzutreten: dieser Stoff entsteht nicht durch das Denken, d. h. er ist ein Unbegreifliches — ein Unbestimmtes und Unbekanntes; und dieses muß vom Anfange der wahrnehmbaren Welt an verbunden sein mit der Unendlichkeit der bloßen Gedankenfäden, — letztere müssen durch das Unbestimmte des Stoffes verdichtet seyn, so daß sie nunmehr in einander übergehen und zu einem Gewebe werden können. Beiläufig führe ich an, daß in dieser Unendlichkeit der bloßen Gedankenwelt, und unbestimmten Endlichkeit der wahrnehmbaren, die Lösung der Kantischen Antinomien liegt, von welchen später noch die Rede seyn wird.

Jenes Unbekannte bezeichnet man in der Mathematik mit dem Buchstaben x; und auch in der Philosophie bedient man sich häufig des x, um damit ein Problem zu bezeichnen. Unser Problem — und das wesentlichste aller Philosophie — ist eben die Frage: wie entsteht der Inhalt des All's? Die Antwort war: er entsteht dadurch, daß mit den leeren Gedankenfäden unseres Fachwerkes ein unbekannter Stoff verbunden ist; und die Schöpfung desselben erfordert demnach ein zweites Princip. Die neueste Philosophie, sagte ich früher, strebt danach, auch die wahrnehmbare Welt zur vollen Geltung zu bringen, in welcher

eben das Unbestimmte des Stoffes vorwaltet, — man nennt es das Zufällige. So stellen C. H. Weisse und der jüngere Fichte das Zufällige als das zweite Princip des All's auf. Sie lehren, daß die Gesetze, welche das Denken hervorbringt, lediglich die nothwendigen Formen alles Existirenden seien: daß diese ihren Inhalt erst durch jenes Zufällige oder „Auchnichtseynkönnende" erhalten, welches daher nicht aus dem bloßen Denken hervorgehe. Ein höchst wichtiger Fortschritt! Allein beide Principien erhalten in diesen Philosophien keine Selbständigkeit: das All ist nach ihnen nicht durchweg durch den Plan gebildet und durchweg das Unbestimmte, so daß beides überall zusammenwirkt. Sondern beides wird zuletzt Ein und dasselbe: das Wahrhafte — lehren jene Denker — ist beider widerspruchslose, bloße Einheit, welche lediglich der Begriff des All's ist. Nun haben wir gleichfalls gesehn, daß das Denken selber — indem es den Plan des All's entwirft — alle denkbaren Gegentheile setzt, und eben damit auch jenes x als den zweiten Grund-Gedanken des All's aufstellt. Mit anderen Worten, jedes Ding besteht aus bestimmten Eigenschaften und aus einem unbestimmten Stoffe, an welchem erstere haften: sowohl dieser Stoff, als jene Eigenschaften, allein genommen, sind leere Gedanken, wie wir früher gesehn haben; und in sofern gehen alle Dinge aus dem bloßen Denken hervor. Das bloße Unbestimmte des Stoffes ist ein leerer Gedanke, wie ein solcher jede von allen anderen schlechthin abgesonderte Bestimmung ist. Also in der bloßen Gedankenwelt sind die Eigenschaften und der Stoff von einander gesondert, — d. h. eben sie sind

einander entgegengesetzt; während sie in den Dingen untrennbar zusammenhangen, d. i. individuelle Gegenstände bilden, welche nun mehr oder weniger in einander übergehen. Demnach ist der bloße Gedanke des Stoffes, wie er im Plane ist, noch nicht das Unbekannte des Stoffes selber, sondern dieses ist erst außerhalb des Planes. Wiederum bestimmt unser Plan selber, daß jenes Unbekannte das zweite Princip des All's, und so ein vom Denken Unabhängiges — ein außerhalb des Planes liegendes sei: das Unbekannte ist demnach durch den Plan als solches gesetzt, d. h. es ist ein Gedanke des letzteren. Kurz, das Unbekannte des Stoffes liegt unendlich und unbestimmt fort im Plane, und außerhalb desselben: beide wirken organisch zusammen, und eben durch dieses Zusammenwirken der Unendlichkeit und der Unbestimmtheit von Beziehungen entsteht die wundervolle Mannigfaltigkeit und der unerschöpfliche Reichthum des Inhaltes im All.

Im Plane, sahen wir, liegt von „Anfang“ an die Gesammtheit aller Gegentheile: es gäbe in Wahrheit keine Entgegensetzung und eben damit keinen Plan, wenn es nur Ein Princip gäbe; und das unbestimmte „Ende“ jenes Entgegensetzens ist daher wesentlich der Stoff. Das Gegentheil dieser beiden Extreme — nämlich des Anfanges und des Endes — ist nun die Mitte oder Vermittlung derselben; das Gegentheil endlich aller dieser Theile ist das Ganze oder deren Ineinandergreifen. D. h. alle vier Principien liegen bereits im Plane, — sie sind hier von einander gesonderte; nicht minder sind sie außerhalb des Planes, — d. i. mit einander vermischt

im Unbestimmten: so entsteht zunächst der dritte Schöpfungsakt, welchem der dritte Proceß der körperlichen Natur entspricht, nämlich der Galvanismus. Dieser bildet die Vermittlung der beiden ersten Processe, und ist damit der wesentliche Akt im Schaffen der Gestalten. Allein die bloße Vermittlung der Bestimmungen des Planes mit dem Unbestimmten des Stoffes, haben wir früher gesehn, löset die Aufgabe nicht vollkommen: sie hat immer noch ein Unbestimmtes in sich, ohne daß dasselbe ineinandergreife mit dem Bestimmten. Die Mathematik bezeichnet dieses zweite Unbekannte mit dem Buchstaben y: das erste liegt im Fühlen, und wohnt in der wahrnehmbaren Welt; während das zweite im Glauben liegt, und in der sich offenbarenden Welt vorwaltet, welche die Zweckmäßigkeit ist. Der vierte Schöpfungsakt endlich ist so das organische Zusammenwirken des vorherbestimmten Planes, des zufälligen Stoffes, und der Zweckmäßigkeit oder Vorsehung. Ich sage nun: sowohl der Magnetismus, als die Elektricität, und der Galvanismus sind selbständige — ineinandergreifende Processe: es werden sich wesentliche Unterschiede in ihnen entdecken lassen, sobald man nicht mehr die bloße Identität derselben suchen wird. Ich sage: das Ineinandergreifen dieser Processe ist der Lebensproceß, und dieser ist ein selbständiger vierter, dessen Name der Organismus ist. Die Naturforscher mögen zusehen, ob sie auf diese Weise nicht in die Geheimnisse des Lebens dringen: sie haben die nächste Gelegenheit dazu bei den harmlosen Thierchen, welche nur zu oft z. B. aus den Wollenzeugen — zum Leidwesen unserer Damen entstehen, und

auf mannigfaltige andere Weise — zu mancher braver Menschen Mißvergnügen.

Also das göttliche Denken entwirft den Plan des All's: dieser, allein genommen, ist das leere Fachwerk oder der bloße Mechanismus der Gesetze aller Dinge. Das Fühlen des Allgeistes bildet einen unbekannten, unbestimmten Stoff, welcher — allein genommen — das blinde Chaos ist. Die Vorsehung vermittelt beide mit einander: die Gesetze und die Dinge treten zu einander in das Verhältniß von Ursache und Wirkung, in das von Mittel und Zweck, und erhalten dadurch ihre Gestalten. Alles dieses greift endlich in einander, und so entsteht der Organismus des All's und jedes Gegenstandes, ja jedes Theiles desselben: in jedem nämlich waltet vor je Ein Princip, es machen sich jedoch alle anderen nebensächlich geltend, und überall deutet sich an auch die Gleichberechtigung aller. So hat Gott die Welt geschaffen, und schafft, erhält, und bildet sie fortwährend aus: eben so haben daher auch wir Menschen alle unsere Leistungen herzustellen. Also die vorgetragene Schöpfungslehre ist die allgemeine Compositionslehre für jede Wissenschaft, Kunst, für unser moralisches Leben, für die Dinge der Natur und die Begebenheiten der Geschichte, überhaupt für alles und jedes Existirende — bis ins kleinste Detail. Sowohl der Philosoph, als der Dichter, Maler, Musiker, der moralisch Handelnde, u. s. w.: alle haben zunächst ihren Leistungen die gehörige Tiefe zu gewähren durch das Hineinbringen entschiedener Gegensätze. Der Philosoph setze die Spekulation und die Erfahrung, — dadurch wurden Aristoteles

und Kant die größten philosophischen Meister; der Maler berücksichtige gleichmäßig Licht und Schatten, der Musiker Stärke und Zartheit, der moralisch Handelnde Pflicht und Liebe: das Denken ist in diesem Entgegensetzen das Wesentliche. Demnächst ist die Oberfläche der Arbeit auszubilden durch befriedigende Uebergänge zwischen den Entgegengesetzten, so daß das Ganze gleichsam aus Einem Guße werde, — das innere Gefühl ist hierbei wesentlich wirkend. Ferner muß jedes Glied der Arbeit seine rechte Gestaltung, d. i. einen sich treu bleibenden Charakter erhalten: dazu gehört das Hervorheben der Hauptsachen und das Unterordnen des Nebensächlichen, — dieses ist die Vorsehung in der Ausarbeitung. Endlich schaffe der Autor durch das Ineinandergreifen aller dieser Bestimmungen ein organisches Ganzes: dadurch entsteht die Begeisterung seiner Arbeit, in welcher alle Widersprüche derselben sich lösen. Kurz, die wahrhafte Philosophie ist zugleich die Wissenschaftslehre — wie Fichte es aussprach, und — wie Schelling hervorhob — die Kunstlehre: sie muß in jedem ihrer Sätze aufweisen eine Bestimmung sowohl für die Wissenschaft, als für die Kunst, Natur, Geschichte, u. s. w., so wie für jeden individuellen Gegenstand; — jeder Satz derselben muß sich zeigen als eine Verwebung von Denkfäden aus den Systemen Kants, Fichtes, Schellings, Hegels, und aller übrigen Denker. Alle diese Faktoren müssen gesetzt sein in ihrer Gleichberechtigung, und als übergehend in einander, und so daß hervortritt immer je einer: dieses Ineinandergreifen des Allseitigen, Individuellen, und Hauptsächlichen, ist das organische Princip; — es ist die

vollendete Einheit des All's und das All selber. In jedem Begriffe und in jedem Dinge erfassen wir das All und dessen Schöpfer, wenn wir gelernt haben, hineinzusehen in die Gegenstände unseres Thuns; und dann erst können wir mit ihnen vollkommen fertig werden!

Dieses, m. H. u. D., ist der Plan meines philosophischen Systemes: er wird sich mehr und mehr ausspinnen, — es werden sich dessen Sätze zuweilen in verschiedenen Gestalten wiederholen; dadurch wird diese Grundlage meines Systemes immer verständlicher und deutlicher werden.

Lassen Sie uns nunmehr in unserem Leibesorganismus die vorgetragenen vier Principien aufweisen. Wir haben bereits gesehn, daß das organische Princip desselben nicht etwa ein bloßer Begriff oder Gedanke sei, welcher jenseits unseres Leibes, in der leeren Gedankenwelt liege; sondern daß jenes Princip das organische Zusammenwirken der Glieder und Systeme unseres Leibes selber ist. In ihm bildet erstens das Princip der Gesetze das Skelett oder Knochengebäude: dieses ist gleichsam das Fachwerk, ohne welches unser Leib in eine chaotische Masse zusammenfallen würde. Zweitens das Princip des Stoffes oder eben der Masse, waltet im Blute, denn das Blut ist bekanntlich das Ernährende unseres Körpers: alle unsere Nahrungsmittel verwandeln sich in Blut, und so erhält unser Körper seinen Stoff. Drittens das Princip der Gestaltung ist das der Muskeln, zu welchen ich nämlich die Sehnen, das Zellengewebe, die Haut, und das Fleisch rechne: überhaupt alles, was nicht Knochen, Blut, und Nerven ist; — denn von diesen dreien sind alle anderen Theile des Leibesorganismus eben so unterschieden, als diese

anderen Theile unter einander Uebereinstimmendes haben. Ich nenne sie daher Muskeln im allgemeinen Sinne des Wortes: namentlich gehören zu ihnen die Verdauungsorgane; und der durch dieselben erzeugte Proceß bildet die Gestalt unseres Körpers. Endlich das Princip des Ganzen schafft und ist die Nerven, denn durch diese greifen alle Systeme unseres Körpers in einander. Sie greifen in einander; d. h. jedes dieser Systeme wird bestimmt, erhalten, und ausgebildet nicht blos durch sich selber, sondern auch durch alle anderen. Das Zusammenwirken derselben geschieht aber nicht lediglich auf Eine und dieselbe Weise, — sonst würden alle vier Systeme in der That in eine einfache Einheit zurückfallen; sondern Einheit und Mannigfaltigkeit greifen auch hier in einander. So besteht das Blut aus allen vier Faktoren; im Zusammenwirken derselben hat hier aber das Blut die Hauptbestimmung erhalten, — d. h. letzteres ist die Gestalt, welche aus diesem Zusammenwirken hervorgeht. Dasselbe gilt von den Knochen, Muskeln, und Nerven. Eben deshalb ist keines jener Systeme das Alleinherrschende im Leibesorganismus, sondern alle vier sind gleichberechtigt. So ist das Princip eines jeden derselben von Anfang an ein wesentliches Gesetz unseres Körpers; d. h. diese vier Principien oder Schöpfungsakte sind einander coordinirt, — sie stehen einander gegenüber. Wird nun bei ihnen für's Erste abgesehn von den durch sie erzeugten Gegenständen, d. i. von den wahrnehmbaren Körpern, so bilden sie den bloßen Plan des körperlichen Organismus. Dieser Plan ist demnach die Zusammenstellung jener vier Principien in

Beziehung auf unseren Körper; und eben so ist die Zusammenstellung der vier erörterten Schöpfungsakte überhaupt, der bloße Plan des All's.

Der Plan ist der wesentliche Anfang der Philosophie, denn sonst würde sogleich ihr Anfang planlos sein. Bereits vom ersten Satze an muß sich in jedem nachfolgenden der innere Zusammenhang mit den vorhergehenden erkennen lassen: diesen inneren Zusammenhang nennt man die Consequenz oder die Folgerichtigkeit der Sätze; und es ist bekannt, daß eben auf die Consequenz es in der Philosophie wesentlich ankommt. Wäre nun der Plan nicht sogleich im Anfange, so müßte consequenter Weise Alles planlos bleiben. Dieses wäre der Fall, wenn der wesentliche Anfang des philosophischen Gebäudes des All's die bloße höchste Spitze der früher geschilderten Weltpyramide wäre. Aus dieser bloßen Spitze folgt überhaupt Nichts: alle Gegenstände der Welt, welche innerhalb der Ausdehnung jener Pyramide liegen, wären demnach inkonsequent. Hegel redet von der List der Idee, welche Alles von selbst mache, so daß wir Menschen ruhig zusehen und hoffnungsvoll das Beste erwarten können. In der That aber muß jene Idee selber ruhig zusehen, was in der ausgedehnten Welt vorgeht; denn Hegels listige Idee ist die bloße Intelligenz: ihre List besteht darin, daß sie sich allein für das Wirkliche erklärt. So allerdings macht sie alles Wirkliche, nämlich sich, von selbst; aber sie hat mit der ausgedehnten Welt nichts gemein, — beide haben keinen Einfluß auf einander: jene bloße Spitze schafft lediglich sich selber, — sie ist nur für sich selber da; d. h. sie ist eben so egoistisch als unpraktisch. Außerhalb

dieser Spitze ist die Welt des Fühlens und die des Glaubens: beide sind demnach der Willkühr und dem Zufalle überlassen, — eben weil der Plan des All's nicht von Anfang an alle diese Faktoren als gleichberechtigte zusammenstellt.

Also die Intelligenz ist nicht das Alleinwahre; aber sie ist Ein vollberechtigter Faktor des All's, und zwar der wesentliche des Planes. Wenn das All' nicht lediglich durch einen Zufall entstanden ist, nicht blos zufällig sich weiterbildet und vielleicht eben so untergeht; wenn vielmehr alles was ist und geschieht, von der göttlichen Intelligenz nach vorherbestimmten Gesetzen geschaffen ist, erhalten, und fortgebildet wird: so existirt ein innerer Zusammenhang in Allem, d. i. im Plan des All's. Das Wesen des Planes, sagte ich, ist die Intelligenz: der erste Akt des Schaffens — der wesentliche Anfang des All's — ist der Plan desselben, welchen sich die göttliche Intelligenz entwirft; und eben dem Plane gemäß greifen mit der Intelligenz als gleichberechtigte Faktoren in einander das Fühlen, das Glauben, und das Arbeiten. Also es ist eben die wahrhafte Intelligenz, welche — indem sie den Plan bildet — uns mit voller Bestimmtheit auch hinausweiset aus demselben, in die fühlbare und geoffenbarte Welt hinein. Ich sage „mit voller Bestimmtheit": nämlich das Fühlen und das Glauben führen uns auf eine mehr oder weniger unbestimmte Weise auch zum Denken hin; und dieses Unbestimmte muß zusammenwirken mit jenem Bestimmten, wenn sowohl ein wahrhaftes Fühlen und Glauben, als auch ein solches Denken existiren soll.

So namentlich bei unseren — menschlichen Leistungen.

Denn auch wir Menschen, wenn wir als intelligente Wesen etwas thun, handeln nicht, wie man sagt, in's Blaue hinein: wir überlassen das Gelingen unseres Vorhabens nicht dem Zufalle. Sondern wir stellen zunächst die wesentlichen Gedanken zusammen, welche uns bei der Ausführung unseres Vorhabens zur Richtschnur dienen sollen. Wie z. B. der Dichter, bei gediegenen Arbeiten, im Voraus die Charaktere bestimmt, welche in seiner Dichtung einander gegenüber treten; im Voraus den Knoten der daraus entstehenden Verwicklungen schürzt, die Entscheidung feststellt, und einen versöhnenden Schluß herbeiführt. Diese Vorherbestimmung seines Werkes bildet die Gesetze, nach welchen er dasselbe schafft: sie bildet den Plan seiner Schöpfung, dessen Vorschriften ihm beim Schaffen in ihrer Gesammtheit gegenwärtig sind. Den Plan entwirft das Denken: allerdings wird der Dichter demselben nicht knechtisch folgen, sondern er wird auch seinem Genie den freien Lauf lassen; und eben so wird das allmählige Hineinarbeiten in den Gegenstand — die Uebung an demselben — von Einfluß seyn. Die Vollendung seines Werkes entsteht erst durch das Zusammenwirken des Denkens mit dem Genie und der Uebung: die wahrhafte Arbeit des Geistes ist es, durch welche dieses Zusammenwirken erzeugt wird. Durch sie wird die letzte Feile an das Werk gelegt; und eben hierin zeigt sich das Meisterhafte, d. i. die wahrhafte Einheit desselben.

In der bisherigen Philosophie gelten das Genie und die Uebung nicht als gleichberechtigt mit der Intelligenz; sondern die Intelligenz allein soll die wahrhafte

Norm unseres Thuns sein. Eben daher ist diese Philosophie unpraktisch, denn welcher Dichter könnte aus ihrem Principe sich bilden? Die bloße Intelligenz — ohne die Anlage und Uebung — kann, wie man zu sagen pflegt, keinen Hund vom Ofen locken: wer lediglich in der Welt der Gedanken zu Hause ist, findet sich nicht zurecht in der wahrnehmbaren. Ja, selbst in der Wissenschaft, und namentlich in der Philosophie, haben die großen Meister ihre Systeme nicht ohne die Macht des Genius geschaffen: jedes großartige philosophische System gewährt uns eine neue, zuvor kaum geahnte Weltansicht, in welcher wir oft bewunderungswürdige Züge eines selbständig mit dem Denken zusammenwirkenden Genie's finden. Man redet daher auch von Denk-Genies; d. i. eben von Geistern, deren reichbegabte innere Natur sie zur Wissenschaft führte, und tief hineintrieb in die Schachten derselben. Ferner ein großer Staatsmann, ein großer Feldherr: sie sind Meister nicht minder durch das Genie, als durch das Denken; und eben die Meisterschaft ist das Aechte, wahrhaft Menschliche, — mit gleichem Rechte in der Wissenschaft, in der Kunst, und in allem unseren übrigen Thun. Der Meister hat das volle Bewußtseyn dessen, was er thut, — das Denken leuchtet überall hindurch; dieses greift bei ihm aber in einander mit dem unbewußten sich Hingeben dem Gegenstande, — und das Genie wird erst dadurch überall angeregt: wie der ächte Schauspieler sich in seiner Rolle vergißt, und dennoch nirgends sich blos gehen läßt. Selbst zum moralischen Leben genügt nicht ein gutes Herz, wie die Meisten vermeinen: sie lassen sich gehen; namentlich im engeren Zusammenleben, wodurch

so viele Unverträglichkeiten entstehen. Sondern auch hier gilt der Spruch „seyd ohne Falsch wie die Tauben, und klug wie die Schlangen": es giebt eine Meisterschaft in der Ueberwindung des Egoismus, welche hervorgeht aus dem Zusammenwirken der moralischen Anlage mit dem, was wir als denkende Wesen selber dazu thun, indem wir über uns wachen. — Ueberall gehört auch die Uebung dazu. Sie ist das allmählige Hineinleben in die Wissenschaft, in die Kunst, u. s. w.: das Gewohntwerden, durch welches wir in ihnen mehr und mehr zu Hause sind. Durch dieses einheimisch werden offenbart sich unserem Geiste das Wahrhafte in dem was wir thun: wir erhalten die Zuversicht im Arbeiten — den Glauben an das Gelingen, und eben damit die Sicherheit, ohne welche nichts vollkommen geräth.

Also alles Große, was geschaffen ist, alle Meisterwerke sind hervorgegangen aus dem Zusammenwirken des Denkens, des Genie's, und der Uebung. Erstens nun das Wesen des Denkens ist die Consequenz, wie wir gesehen haben: das Suchen der Consequenz ist der Fleiß, und dieser entwirft solchergestalt den Plan eines Gegenstandes. Zweitens das Genie ist die vollendete Thätigkeit des inneren Gefühles, welche aus der unerschöpflichen Fundgrube einer begabten Natur den Stoff für unsere Arbeiten zu Tage fördert. Allerdings ist nicht Jeder ein Genie, aber er hat gewisse Anlagen; und diese bilden die innere Natur unseres Geistes, welche uns jenen Stoff spendet, um mit demselben das Fachwerk oder Gerippe unserer Arbeit, d. i. den Plan derselben auszufüllen. Drittens die Einübung in die Arbeit ist es, durch welche die-

selbe ihre rechte Gestalt in Gemäßheit des Planes erhält. Die Uebung des Menschengeschlechtes im Allgemeinen ist die allmähliche Ausbildung — die Geschichte desselben. In ihr gewöhnt sich der Menschengeist an die wahrhafte Art und Weise seines Thuns: in ihr entsteht der Glaube an das Gelingen unserer Leistungen, — das Vertrauen, ohne welches uns die Angst vor dem Zufall — vor Irrthum und Unglück — nie frei schaffen lassen würde. Die höchste Gewähr leisten uns die Verheissungen der religiösen Offenbarung: erst der religiöse Glaube gewährt uns die volle Zuversicht, ohne welche nichts Aechtes zu Stande kommt; — wenn wir uns auch dessen nicht immer bewußt sind. Viertens endlich das wahrhafte Zusammenwirken von Fleiß, Phantasie, und Routine entsteht erst dadurch, daß keinem dieser Faktoren etwas abgebrochen wird, sondern daß ein jeder zu seiner Selbständigkeit gelangt. Bequemer freilich ist es, in einer Arbeit nur Einen von ihnen zur Geltung zu bringen, — die übrigen, soviel es geht, bei Seite zu setzen: die Einheit des Ganzen ist hier von selbst da, — nämlich der Werth einer solchen Arbeit liegt bald in der bloßen Consequenz des Denkens, bald nur in der Fülle der Phantasie, oder in der Routine durch die Uebung. So ist es namentlich in den Schüler-Leistungen: Die Schwierigkeiten im Zusammenwirken jener Faktoren sind in ihnen nicht überwunden, denn dazu bedarf es der ächten, wahrhaften Arbeit des Geistes. Je mehr aber dem Meister das organische Ineinandergreifen der in seinem Schaffen waltenden Geistesmächte gelingt, je inniger er die Versöhnung derselben feyert: desto größer ist die

Erhebung, welche sein Werk ihm und Anderen gewährt, — die Begeisterung, in welcher der Geist sich weiß und fühlt und glaubt als Geist. Die Arbeit, m. H. u. D., ist des Menschen Größe: sein höchster Zweck und sein wahrhafter Werth!

Also, wie ich bereits sagte, Ein und derselbe Plan ist es, nach welchem sowohl die wissenschaftlichen Leistungen, als auch die Produktionen der Kunst, und die Formen des Zusammenlebens der Menschen, nach welchem nicht minder die Natur und die Geschichte, überhaupt alles und jedes Existirende geschaffen wird; und hierin erst besteht der innere Zusammenhang oder die Consequenz des All's. Denn die vier Grundformen alles und jedes Vorhandenen sind die vorher von uns betrachteten vier Schöpfungsakte oder Principien; nämlich das Princip der Gesetze, des Stoffes, der Gestalt, und des Organismus. Sie sind das Wesen zunächst der besonderen Gedanken irgend einer unserer Leistungen, von denen ich früher sagte, daß wir heut' zu Tage in unseren Schöpfungen überall verschiedene wesentliche Fäden zusammenwirken lassen müssen: diese müssen sich zu einander verhalten, wie jene vier allgemeinen Schöpfungsakte, — also wie das Licht der Gesetze, der Schatten des Stoffes, die Vermittlung der Gestaltung, und der Organismus des Ganzen. Das Resultat unserer Erörterungen ist demnächst, daß jene Grundformen das Wesen auch aller anderen bisher von uns in Betrachtung gezogenen Bestimmungen sind. Sie sind namentlich das Wesen der zuletzt erörterten vier allgemeinen Faktoren unseres Schaffens, nämlich des Fleißes, der Anlagen, Gewohnheit, und

der Arbeit. Diese vier Faktoren, in sofern sie als die wesentlichen *Thätigkeiten* unseres Geistes erfaßt werden, sind das *Denken*, das *Fühlen*, *Glauben*, und *Arbeiten*, wie wir gesehn haben. Ihnen treten nun gegenüber die *Gegenstände* derselben, welche gleichfalls unseren Grundformen entsprechen. Nämlich als die allgemeinen Gegenstände des All's ergaben sich uns erstens die Welt der *Gedanken*, d. i. das *Gebiet*, in welchem die Schöpfungen der *Intelligenz* liegen; zweitens die *Natur*; drittens die *Geschichte*; und viertens das All' als das organische *Ganze*, d. i. die vollendete Schöpfung des *göttlichen Geistes*.

Also durch unsere vier Schöpfungsakte werden *bestimmt* sowohl die vier allgemeinen *Thätigkeiten* des Geistes, als auch die vier allgemeinen *Gegenstände* des All's; und jene Schöpfungsakte oder Principien sind in sofern die allgemeinen *Definitionen* oder *Wesenheiten* des All's. Z. B. das Princip des *Stoffes* ist die allgemeine Wesenheit oder der *Grundgedanke* des *Fühlens*, das Princip der *Gestaltung* ist der Grundgedanke des *Glaubens*; und eben diese beiden Principien, in sofern sie sich auf die *Gegenstände* beziehen, sind die allgemeinen Definitionen der *Natur* und der *Geschichte*. Also die vier allgemeinen *Geistesthätigkeiten* und die vier allgemeinen *Gegenstände* des All's haben *Ein* und *dasselbe* Wesen; wir haben aber bereits gesehn, daß in unseren *Principien* selber die Einheit und die *Mannigfaltigkeit ineinandergreifen*, weil sonst Alles über Einen Leisten geschlagen, d. h. zuletzt zur *einfachen* Einheit werden würde. So ist die *erste* Thätigkeit des Geistes das *Denken*, und der

erste Gegenstand des All's ist das Gebiet der Intelligenz d. i. der Inbegriff der Schöpfungen des Denkens, zu welchen namentlich die Wissenschaft gehört. Allein unser Denken erfaßt nicht blos die Gegenstände der Intelligenz, sondern demnächst auch die Natur, die Geschichte, und das Ganze der Schöpfung, — obwohl dieses denkende Erfassen immer die Gestalt der Intelligenz behält: so entstehen uns Begriffe von allen Gegenständen des All's. Eben so ist die zweite Geistesthätigkeit das Fühlen oder Wahrnehmen, und der wesentliche Gegenstand derselben ist die Natur. Und in der That rühren unsere Wahrnehmungen dem Ueberwiegenden nach von den Gegenständen der Natur her; demnächst aber erhält unser Gefühl Eindrücke auch von allen anderen Gegenständen des All's. Nicht minder findet ein Glauben, mehr oder weniger, in Beziehung auf alle Gegenstände statt. Kurz, die Thätigkeiten des Geistes und die Gegenstände des All's sind von einander verschieden, und greifen nun überall organisch in einander.

Die Gegenstände bilden den Inhalt des All's, dessen Formen die Geistesthätigkeiten sind: beide greifen, wie gesagt, in einander; und wir haben bereits früher gesehn, daß der bloße Inhalt, ohne die Formen desselben, ein leerer Gedanke ist. Hegel nun trennt beide von einander ab: nur die Form des Denkens ist nach ihm das Wahre; der Inhalt dagegen — soweit er vom Denken verschieden ist, ist das Unwahre. Der Inhalt nämlich, sagt Hegel, ist überall Ein und derselbe, mag er gedacht, gefühlt, oder geglaubt werden; und ein verschiedener Inhalt entsteht nur dadurch, daß jene Formen desselben sich

mit ihm vermischen. Diese Vermischung nun ist nach Hegel nichts Wahrhaftes; das unvermischte Erfassen des Inhaltes aber ist lediglich das Denken. Also allein dieses erfaßt nach Hegel den Inhalt, wie er wirklich ist; das Fühlen und das Glauben sind nur im Raume und in der Zeit, d. i. in der körperlichen Natur, und hier eben waltet der Zufall und die Vermischung. Was in der Natur Nothwendiges ist, sind nach Hegel lediglich die Gedanken, durch welche dieselbe im Allgemeinen geleitet wird. D. h. für die Wirklichkeit des All's bleibt nur jene Eine listige Idee übrig, — jene höchste Spitze, welche Nichts ist: sie ist nach Hegel der wahrhafte Inhalt oder Stoff des All's, und zugleich die wahrhafte Form desselben.

Dieses Nichts hat Hegel nun an die Spitze eines Gedankenreiches gestellt, dessen Name die Logik oder Denklehre ist; und ihr hat er alle anderen Gebiete des All's schlechthin unterworfen! Lassen Sie uns, m. H. u. D., in Hegels berühmtes Universalreich des Nichts einige Augenblicke vorläufig hineinsehen. Unsere vier Schöpfungsakte, sagte ich, sind die allgemeinen Definitionen des All's; d. h. sie sind die wesentlichen Merkmale der Gegenstände, wie das Princip des Stoffes das Merkmal der Natur ist. Die vier Schöpfungsakte sind aber mehr als bloße Definitionen: sie bestimmen nicht blos die Gegenstände; sondern sie sind die Gesetze des vollständigen Schaffens derselben, so wie demnächst dieses Schaffen selber. Nimmt man nun aus dem Principe oder Schöpfungsakte des Stoffes lediglich die Definition heraus, so ist diese das Dasein; nimmt man aus dem Principe der Gesetze die

Definition, so ist diese das Wesen: aus dem Principe der Gestaltung wird so die Relation oder das Verhältniß. Mit anderen Worten: das Dasein ist das Merkmal der Natur, — die Gegenstände derselben sind da; das Wesen ist das Merkmal der Schöpfungen der Intelligenz, — sie sind, allein genommen, bloße Gedanken, d. i. Wesenheiten ohne Dasein; und das Verhältniß ist das Merkmal der Geschichte, — die Begebenheiten derselben bilden ein System von Stufen, deren höhere zu den vorangehenden im Verhältniße von Wirkung und Ursache stehen. Hegel nennt dieses Verhältniß den Begriff, — weil das Begreifen die Vermittlung oder das Verhältniß des Denkens und des Erkennens ist, und alle drei — ohne das Wahrnehmen — Bestimmungen des bloßen Denkens sind, wie wir später sehen werden: das Dasein, das Wesen, und der Begriff sind nach ihm die allgemeinsten Definitionen des All's, deren jede wiederum untergeordnete in sich faßt. Die Totalität oder Gesammtheit dieser Definitionen bildet nun diejenige Denklehre, welche man die metaphysische Logik nennt; und diese Logik hat erst durch Hegel eine wesentliche Gestalt erhalten: in ihr liegt der Kern seiner Philosophie.

Es fällt mir wahrlich nicht ein, die Philosophie dieses großen Meisters herabzusetzen; aber bei ihr stehen bleiben: das können wir nicht! Und weil deren Satzungen uns noch beherrschen, muß ihr Zauberkreis bloßer Schatten — wie er die logischen Gedanken nennt — mit Energie durchbrochen werden. Später werden wir diesen Gespenstern, welche man die Momente nennt, ernstlich auf den Leib gehen, — und sie werden gänzlich verschwin-

den! Die Hegelsche Logik faßt, wie gesagt, nur das Dasein, das Wesen, und den Begriff in sich: ihr fehlt diejenige Definition, welche in unserem vierten Schöpfungsakte liegt. Dieser, sahen wir, ist das Princip des Organismus; und in ihm liegt, daß in Allem und Jedem vier wesentliche Faktoren ineinandergreifen. Eben weil dieses Princip in Hegels Logik nicht vertreten ist, kommt er nicht über die bloße Definitionslehre des All's hinaus: die bloßen Definitionen sind nach ihm das allein Wahrhafte im All'. Was nun sind diese ohne die Gegenstände, welche durch sie definirt werden? Die Antwort hierauf giebt uns am Einfachsten unsere erste Figur: die Definitionen allein genommen sind die bloßen Gränzen der Gebiete des All's, denn „definiren" heißt begränzen oder bestimmen. Diese Gränzen nun sind die Linien des Dreiecks NAB ohne die Ausdehnung zwischen ihnen, in welcher die Dinge liegen. Linien ohne Ausdehnung sind leere Gedanken, d. i. Nichts: sie fallen sammt und sonders in den bloßen Punkt N zusammen. Man nennt die Definitionen der metaphysischen Logik die Kategorien: so ist das Dasein in Hegels Logik die allgemeine Kategorie der mit 1 bis 3 bezeichneten Gebiete des Dreiecks NAB; das Wesen ist die Kategorie der mit 4 bis 6 bezeichneten Gebiete; und der Begriff diejenige der mit 7 bis 9 bezeichneten; — das vierte Gebiet, mit dem Fragezeichen in demselben, ist in Hegels Philosophie unbearbeitet geblieben. Jede der allgemeinen Kategorien hat demnach wiederum nur drei untergeordnete in sich. So zerfällt das Dasein nach Hegel in die Kategorien der Qualität, der Quantität, und des Maaßes: die Qualität ist die Kate-

gorie des mit 1 bezeichneten Gebietes, die Quantität die Kategorie des mit 2, und das Maaß die des mit 3 bezeichneten Gebietes. Jeder Gegenstand hat nämlich eine gewisse Qualität oder Beschaffenheit, und eine gewisse Quantität oder Menge von Inhalten; jeder hat ein gewisses Maaß, ein bestimmtes Wesen, und ein hervortretendes Verhältniß: überhaupt alle Kategorien bestimmen jeden Gegenstand, und das vollständige Wesen desselben ist so der Inbegriff aller Kategorien. Soweit nun geht Hegel; denn die Gegenstände bestehen nach ihm in ihrer Wahrheit lediglich aus jenem Wesen derselben: d. h. sie sind Eine und dieselbe leere Gedankenwelt, welche Nichts ist. Alle Kategorien sind hier lediglich gleichberechtigte Nichtse, eben weil Hegel den innerhalb ihrer liegenden Inhalt nicht wesentlich berücksichtiget. Durch diesen aber sind sie von einander verschieden; jeder Gegenstand liegt dem Ueberwiegenden nach in Einem der erwähnten Gebiete des All's, und hat nun Eine Kategorie zu seiner Hauptbestimmung. So werden die Gegenstände der Natur hauptsächlich bestimmt durch die Qualität und Quantität; und wiederum in der Natur giebt es Gegenstände, deren Merkmal vornämlich ihre Qualität ist, während die vornämliche Bestimmung anderer die Quantität ausmacht. Diese Unterordnung der Gegenstände unter die Kategorien nennt man die metaphysische Subsumtion. Die Kategorien und die Gegenstände greifen schließlich in einander, und erst dadurch bestimmen sich namentlich die Anzahl und die Beschaffenheit der ersteren.

M. H. u. D.! Durch das gegenwärtig Vorgetragene

haben wir, hoffe ich, eine vorläufige Einsicht sowohl in den eigentlichen Plan des All's, als in denjenigen erhalten, welcher die wesentlichen Definitionen der Gegenstände in sich faßt. Dieser Plan, den die metaphysische Logik lehrt, ist nämlich, wie gesagt, noch nicht das organische Gesetz des Schaffens; sondern er bildet erst das Gerippe oder Fachwerk des All's. Durch ihn zerfällt das gesammte Gebiet des All's in allgemeine Abtheilungen oder Gebiete, und diese wiederum in Untergebiete; und so entsteht die Eintheilung desselben, welche wir nunmehr, im zweiten Abschnitte unserer Propädeutik, zu betrachten haben werden.

Vierte Vorlesung.

(II. Die Eintheilung und der Inhalt.)

M. g. D. u. H.! Das Resultat meiner Vorträge ist folgendes. Die bisherige Philosophie betrachtet die Welt als ein unvollkommenes Machwerk, dessen Grund und letzte Wahrheit lediglich in der *höchsten Spitze* des Ganzen liege: diese höchste Spitze gilt ihr als die *Einheit* des All's, — als das *nur Eine oberste Princip*; und die Philosophie hat demnach lediglich zu lehren, wie durch dieses *Eine* Princip *Alles* in der Welt im *Allgemeinen* geleitet, d. i. *bestimmt* oder *definirt* werde. Der *Gedanke* jener bloßen Spitze ist in der That das *einfache Nichts*, über dieses aber konnte man nicht reden; eben *deshalb* griff man theils zu vielfachen *Bildern* oder *Anschauungen*, theils namentlich auch zu einer *allgemeinen Vorstellung*: man stellte sich die Welt im Allgemeinen als ein *Dreieck* vor, und das Princip derselben als dessen *Scheitelpunkt*. So redet *Hegel* nicht selten davon, daß die *Gegensätze* in ihrer *höchsten Spitze* gleichsam *umschlagen*, d. i. in einander *übergehen*. In diesem Satze sind mit einander *vermischt* die Entgegensetzung,

der Uebergang, und die Ueber- und Unterordnung vom Höchsten und Unteren, — oder, wie wir später sehen werden, der Begriff, die Anschauung, und die Vorstellung; während alle drei ineinandergreifen müssen, und erst dadurch zu einem organischen Ganzen werden. Dieses organische Zusammenwirken der Begriffe, Anschauungen, und Vorstellungen sind die Ideen: alle vier sind darin selbständig, und eine jede Idee ist ein solcher Organismus, — davon wird in der Folge die Rede sein. Also jede Idee ist ein Zusammenwirken von vier wesentlichen, selbständigen Gliedern: jedes Existirende nun ist eine Ausarbeitung von Ideen; und so sind jene Glieder derselben die vier allgemeinen Principien, welche die Schöpfungsakte sowohl des All's, als auch jedes besonderen Gegenstandes sind, — also namentlich auch dessen, was wir Menschen schaffen. D. h. diese Principien bilden die allgemeine Compositionslehre: nicht die Lehre nur Eines Principes, sondern die Lehre, wie durch vier ineinandergreifende Principien Alles und Jedes, bis ins kleinste Detail geschaffen wird, ist die wahrhafte Philosophie.

Betrachten wir z. B. die Idee der Farbe: sie ist, wie jede wahrhafte Idee, nicht ein bloßer Begriff oder Gedanke, sondern auch die Sache selber. Das erste Princip der Farbe ist der Grund, daß diese innerhalb zweier Entgegengesetzten liegt, nämlich zwischen dem äußersten Weiß und Schwarz: diese beiden bilden die Gränzen der Farben; oder, nach dem in der Musik üblichen Ausdrucke, das Intervall, innerhalb dessen der Inhalt liegt, — denn auch alle Ton-Intervalle sind zunächst Gegen-

sätze, d. i. Begriffe. Der Schöpfungsakt dieser Entgegengesetzten ist eben das Denken, und das durch ihn hervorgerufene Weiß-Schwarz ist so die Farbe der Intelligenz. Der zweite Schöpfungsakt nun erzeugt den Inhalt: die Entgegengesetzten — das Weiß und Schwarz — gehen in einander über: es füllt sich der Zwischenraum zwischen ihnen aus, und so entsteht ein Helldunkel, welches das Eine Grau ist. Allein das äußerste Weiß, und eben so das schlechthin bloße Schwarz sind leere Gedanken: jedes wahrnehmbare Weiß ist bereits ein getrübtes, d. i. ein mehr oder weniger mit Grau vermischtes, — desgleichen jedes wahrnehmbare Schwarz. Also aus dem bloßen Weiß und Schwarz entsteht das Grau erst dadurch, daß ein Trübes oder Unbestimmtes, nämlich ein Stoff, bereits von Anfang an mit ihnen vermischt ist: aus dem bloßen Denken geht dieses Trübe nicht hervor, d. h. der Stoff ist ein Unbegreifliches — ein Unbekanntes, dessen Grund das objektive Gefühl des All's ist. Ferner der dritte Schöpfungsakt ist die Vermittlung oder Vereinigung der Entgegengesetzten mit dem Inhalte. So entstehen die gebrochenen Farben, nämlich die drei gestalteten oder sich offenbarenden — das Gelb, Blau, und Roth; von denen das letztere übergeordnet ist den beiden ersteren. Diese Ordnung ist überhaupt das Wesen der gestalteten Dinge; sie ist aber ein Erzeugniß weder des bloßen — gleichstellenden Denkens, noch des vermischenden Fühlens, sondern der Grund derselben ist das Streben des All's, sich zu offenbaren, d. i. das Glauben des All's im allgemeinsten, und wiederum objektiven Sinne des Wortes.

Also der leere Begriff oder der einfachste Plan der Farbe ist die Zweiheit des Weiß und Schwarz; der Inhalt oder die blinde Anschauung derselben ist die Einheit des Grau; und das System oder die Vorstellung ihrer ist die Dreiheit des Gelb, Blau, und Roth: die Idee endlich ist das organische Zusammenwirken jener. Jedes Princip ist dadurch der Grund aller anderen: die Vermischung, ineinandergreifend zunächst mit den gestalteten Farben, erzeugt das Gelbroth, Blauroth, und Gelbblau, und demnächst durch die Mitwirkung auch des Weiß und Schwarz, den Purpur; — alle diese Farben, in ihrer Reinheit, entstehen durch keine bloße Vermischung. So existiren — außer dem Weiß, Schwarz, und Grau — die sieben Farben des Regenbogens; und durch die Vermischung aller dieser zehn wesentlichen Farben entstehen unzählige andere, welche in ihrer Absonderung das vollständige Fachwerk oder den bloßen Plan der Farben bilden. Erst durch das Ineinandergreifen aller erhält jede Farbe ihre Schärfe, ihre Fülle, ihren Glanz, und ihre Reinheit; — d. i. ihre Egalität, Propertät, Präcision, und Energie, und diese vier sind überhaupt die wesentlichen Bestimmungen der Methode.

Der Unterschied der bisherigen Philosophie von der neuen zeigt sich recht deutlich in den Farben-Compositionen der bildenden Kunst, und zwar namentlich im Dekorationsfache. Früher war hier die bloße Einheit der Farben das herrschende Gesetz; in den heutigen Leistungen dagegen — wie sie hervorgerufen sind durch den großen Farbenmeister Schinkel, erblicken wir ein organisches Zu-

sammenwirken wesentlich verschiedener, selbständig behandelter Farben: so namentlich des Gelb, Grün, Roth, und Blau; so wie des Weiß, und des Braun als Repräsentanten des Schwarz. Allerdings giebt es heut zu Tage auch wirksame Farbencompositionen, in denen nur Eine Farbe die entschieden vorherrschende, ja Eine Farbe die alleinige ist; hier wird man aber im Zusammenwirken wesentlich verschiedener Nüancirungen den Grund des Meisterhaften entdecken. Hat etwa die Einheitslehre der bisherigen Philosophie dieses wahrhafte Farbenleben erzeugt; oder antizipirte nicht der praktische Geist hierin — wie in so vielem Anderen — die neue? Allerdings fällt es Einigen immer noch schwer, jenem Farbenorganismus den Geschmack abzugewinnen. Eben so schwer fällt es Anhängern eines früheren philosophischen Systemes, sich in ein neues hineinzufinden: sie können das letztere in der That nur durch die Brille des ihrigen betrachten, so lange nicht mit dem bloßen Denken des neuen sich verwebt ein Glauben — durch die Angewöhnung, und das innere Gefühl dafür gewonnen wird. Alle drei müssen ineinandergreifen hier und überall: dieses ist die Arbeit oder die Methode des Geistes, in allem und jedem Schaffen!

Nach dem Vorgetragenen sind die vier allgemeinsten Akte alles und jedes Schaffens zunächst das Hineinbringen entschiedener Gegensätze in die Arbeit, — damit dieselbe nicht eintönig werde; demnächst das Bilden befriedigender Uebergänge, — auf daß nicht Lücken und Sprünge verbleiben; ferner das Herstellen bestimmter Charaktere durch das Hervorheben der Hauptsachen und Unterordnen

der Nebensachen, — damit nirgends Undeutlichkeiten entstehen; endlich das Ineinanderarbeiten aller dieser Bestimmungen zu einem organischen Ganzen, — auf daß überall Leben, überall der Geist sich in der Arbeit verkünde. Den Anfang macht nach dieser Compositionslehre die Zusammenstellung der einander entgegengesetzten Gedanken einer Arbeit, d. i. der bloße Plan oder das Fachwerk für den Inhalt derselben. Das Fachwerk des Alls ist zunächst die Zusammenstellung der einander entgegengesetzten Definitionen oder allgemeinen Wesenheiten der Dinge: man nennt sie die allgemeinen Kategorien, und die Gesammtheit derselben ist die metaphysische Logik. Davon habe ich im ersten Abschnitte gegenwärtiger Propädeutik geredet. Die allgemeine Vorstellung dieser Kategorien sind die punktirten Linien unserer zweiten Figur: jede Kategorie und überhaupt jeder Begriff ohne Anschauung, ist lediglich eine Entgegensetzung bloßer Gränzen, wie unsere punktirten Linien solche vorstellen. Zwischen diesen Gränzen liegen nämlich die Gebiete der Begriffe, welche in unserer Figur mit den Ziffern 1 bis 16 bezeichnet sind; und diese Gebiete — noch ohne den wahrnehmbaren Inhalt in ihnen — bilden die Eintheilung des All's. So ist das erste allgemeine Gebiet des All's die mit 1 bis 4 bezeichnete inhaltsleere Fläche, welche wiederum in 4 Untergebiete zerfällt. Diese Eintheilung haben wir nunmehr, im zweiten Abschnitte unserer Propädeutik zu betrachten.

M. H. u. D.! Wir haben bereits gesehen, daß das All vermöge der vorgetragenen vier Schöpfungsakte, in vier allgemeine Gebiete zerfällt; nämlich in das der Intel-

ligenz, der Natur, der Geschichte, und in die vollendete Schöpfung durch den göttlichen Geist. Zunächst wir Menschen schaffen nicht die Natur, sondern wir finden sie vor. Allerdings entnehmen wir aus ihr den Stoff dessen, was wir schaffen: wir bearbeiten den uns gegebenen Stoff. So sind die Maschinen, welche die Industrie erzeugt, zwar Produkte der menschlichen Intelligenz; diese schafft aber nicht das Holz und das Eisen derselben, sondern es formt beide nur. Wesentlich sind es die Wissenschaft der Natur, und die bildende Kunst, welche ihren Stoff aus der Natur entnehmen. In beiden aber walten die Gedanken vor: die Wissenschaft der Natur sucht die allgemeinen Gesetze aus letzterer heraus, d. h. den Plan derselben; und auch die Gegenstände der bildenden Kunst sind planmäßig behandelt. Z. B. in der Natur sehen wir oft mitten in der schönsten Landschaft einen störenden, struppigen Baum, eine kahle Anhöhe, oder wir nehmen ein Gebäude wahr, welches nicht zum Ganzen paßt: das Zufällige waltet hier vor, während in der Kunst alles motivirt, d. i. mit Vorbedacht hingesetzt ist. Der Landschaftsmaler nimmt nicht, ohne Denken, dasjenige, was ihm die Natur darbietet; sondern er entnimmt oder abstrahirt aus ihr, mit Ueberlegung, den Standpunkt, von welchem aus eine Naturlandschaft den gehörigen Vorder-, Mittel-, und Hintergrund hat; er sucht sich diejenige Beleuchtung, welche seinem Bilde am besten zusagt, — und dieses würde grelle oder unmotivirte Farben erhalten, wenn er manche Lichteffekte unverändert wiedergäbe, mögen sie auch in der Natur sich noch so schön ausnehmen. Eben so wenig kann der

Maler einen Baum mit seinen tausenden von Blättern lediglich nachbilden, sondern er hat durch eigenes Denken, durch Lehre und Uebung, und aus der inneren Natur seines Geistes heraus die Art und Weise gefunden, wie er durch wenige — allgemeine — Formen und Farben die Mannigfaltigkeit des Baumschlages wiedergiebt. Endlich, wäre die Kunst eine bloße Nachahmung der Natur, so würde — um es kräftig zu bezeichnen — einerseits ein Narr seyn, wen ein Gemälde begeistert, dessen Original er vollkommner in der Natur sehen kann; und andrerseits ein Affe, wer die Kunst treibt, ohne daß dabei von einem selbständigen Produciren je die Rede wäre. Eben das Intelligente ist es, was der Mensch selbständig zur Natur hinzuthut, und wodurch er sie idealisirt.

Nun heißt es oft: es ist eben nur der Mensch, welcher die Kunst schafft, während Gott die Natur hervorbringt: also die Natur geht über die Kunst! Diese Ansicht dringt nicht sehr tief unter die Oberfläche hinein! Denn erstens schafft Gott ohne Zweifel mittelbar auch dasjenige, was unmittelbar der Mensch producirt. Oder vielmehr, der Mensch ist nur mitwirkend im Schaffen der Wissenschaft, der Kunst, u. s. w.; sonst wäre er hierin schlechthin unabhängig von Gott: d. h. er selber wäre ein Gott der Intelligenz, welcher feindlich gegenübertreten könnte dem Schöpfer der Natur. Und zweitens sind auch der Körper und die Seele des schaffenden Menschen Naturprodukte, und zwar die vollkommensten auf Erden. Die Organe unseres Körpers und die Vermögen unserer Seele sind offenbar fähiger, Vollkommenes zu erzeugen, als die Kräfte der Pflanzenwelt und des Mineralreichs, durch welche die Bäume,

das Wasser, und die Berge einer Naturlandschaft entstehen. Nun ist in uns Menschen bei unseren Schöpfungen der Wille thätig; und diesem ähnlich ist der Trieb, welcher in den vernunftlosen Gegenständen der Natur waltet, wie namentlich auch der Instinkt der Thiere: so ist selbst in der Natur Gott nicht lediglich unmittelbar schaffend, sondern sie selber ist dabei durch den Trieb mitwirkend, — wenn auch ohne Bewußtsein dessen. Kurz, die Kunst und die Natur: beide sind göttlichen Ursprunges. So sind sie gleichberechtigt: jedes Existirende hat sein Eigenthümliches, was durch kein anderes zu ersetzen ist. Den Nachtigallenschlag, wenn wir ihn im schattigen Haine hören, ersetzt keine Sonntag; dessen ungeachtet aber geht diese über alle Nachtigallen: d. h. die Unterschiede fallen nicht hinweg durch die Gleichberechtigung.

Der Mensch, sagte ich, fügt in der Kunst zur Natur hinzu die Intelligenz: d. h., die Kunst als solche gehört nicht in das Gebiet der Natur, sondern, wie die Wissenschaft, in das der Intelligenz. Nur daß das Wesen der Wissenschaft die bloße Intelligenz ist; während in der Kunst die Natur einen wesentlichen Einfluß hat: man kann die Kunst die Naturseite der Intelligenz nennen. Eben daher ist in ihr das Genie ein einflußreicherer Faktor, als in der Wissenschaft; obwohl in beiden Gebieten das Denken und das Genie zusammenwirken.

Auch das dritte Gebiet des All's — die Geschichte — schaffen wir Menschen nicht, sondern sie ist die allgemeine Offenbarung Gottes, wie ich bereits erwähnt habe. Die Geschichte nämlich ist das Produkt der Intelligenz und der Natur. Unsere Erde, bevor sie zur Hervorbringung

der Menschen gekommen, schritt nur im Groben, und in Abschnitten von Jahrtausenden vor: erst durch die menschliche Intelligenz erhielt sie allmählig ihren jetzigen Culturzustand; während wiederum Clima und Boden auf die allmählige Entwicklung unserer Intelligenz von entschiedener Bedeutung sind. Beide — die Natur und die Intelligenz — bilden einander gegenseitig aus; und dieses Verhältniß — diese Wechselwirkung beider ist die Geschichte: sie ist die Vermittlung der Intelligenz mit der Natur. Man sagt wohl, der Mensch mache die Geschichte; dann verwechselt man dieselbe aber mit den Handlungen der Menschen, welche die geschichtliche Seite der Intelligenz bilden. So ist die uns geoffenbarte Religion nicht menschlichen Ursprunges, sondern ein Produkt der Geschichte; der Cultus der Religion dagegen, d. i. die Kirche, ist ein Erzeugniß der Menschen: er ist hervorgerufen durch den wesentlichen Einfluß der Religion auf unsere Intelligenz. Allerdings haben wir auch hier nicht zu vergessen, daß alle unsere Schöpfungen zum Ganzen der göttlichen Schöpfung gehören: daß also, was unmittelbar der Mensch schafft, nicht ohne Gottes Mitwirkung ist. Aber durch die Verwechslung der Kirche mit der Religion entstehen alle die Uebergriffe, welche dem Cultus und damit auch dem religiösen Glauben so nachtheilig sind. Eben so gehört das bloße Zusammenkommen der Menschen behufs des Umganges mit einander, zu den geschichtlichen Detailbegebenheiten; während das gesellige Leben, ferner die Ehe, die Erziehung der Kinder, so wie endlich der gebildete Umgang aller Menschen mit einander, Produkte unserer Intelligenz sind. Die

Normen dieses Zusammenlebens bilden nämlich die Ethik oder Moral: überhaupt das Gute, so wie das Böse unserer Handlungen hangt von unserer Zurechnungsfähigkeit ab, welche nicht ohne unsere Intelligenz ist. Also die Ethik fällt in das Gebiet der Intelligenz. Nicht minder gehört der Staat dahin; während das Entstehen, die Fortbildung, und das Untergehen der Völker, die Kriege als solche, die Völkerwanderungen, u. s. w. geschichtliche Erzeugnisse sind. Ohne Zweifel haben sie einen wesentlichen Einfluß auf die Politik; so wie diese einen Einfluß auf die Begebenheiten der Geschichte ausübt. Denn überhaupt alle Gebiete greifen in einander. Daher fallen auch die politischen Schöpfungen der Menschen — obwohl sie dem Wesentlichen nach, wie gesagt, in das Gebiet der Intelligenz gehören, demnächst in die Geschichte; und gewisse Handlungen, welche man in Beziehung auf den Thäter mit Recht tadelt, erscheinen in der Geschichte oft in einem ganz anderen Lichte. Dieser gehören überhaupt alle Gegenstände der Intelligenz und der Natur an, in sofern sie in Beziehung auf die allmählige Ausbildung der Erde und des menschlichen Geschlechtes betrachtet werden.

Die Geschichte, sagte ich, ist die Vermittlung der Intelligenz und der Natur: diese beiden sind die zwei ersten allgemeinen Gebiete des All's, und deren Vermittlung ist das dritte. In den meisten Systemen der neueren Philosophie wird nun gelehrt, daß die Vermittlung der Extreme das Wahrhafte der letzteren vollständig in sich fasse: daß dieses Dritte so die allein wahrhafte Einheit sei. Jedoch diese Einheit entsteht durch die Vermittlung; d. h. sie liegt in der Mitte zwischen den Extremen: sie ist

daher, wie ich bereits mehrfach bemerkt habe, noch nicht das Ganze; sondern das Vermitteln der Extreme ist in der That erst das allmählige Werden des Ganzen. So bildet das Gebiet der Geschichte die Mitte zwischen den Gebieten der Intelligenz und der Natur: diese beiden gehen nicht auf in das erstere, sondern alle drei bestehen neben einander; sonst wäre zuletzt nur Eines das wahrhafte. Die wirkliche Einheit derselben kann daher erst dadurch entstehen, daß alle drei zusammenwirken, wie die Glieder Eines Organismus. Denn erst durch solche Glieder existirt ein Ganzes; und die Erzeugung dieses Ganzen ist die Schöpfung des All's, d. i. die eigentliche schöpferische That des göttlichen Geistes. Einige alte Philosophen stellten sich das organische Ganze der Schöpfung als eine Sphärenmusik vor. Zweifelsohne ist diese Vorstellung eine mystische; etwas Wahres aber liegt ihr zu Grunde; nämlich, daß die Musik diejenige menschliche Schöpfung ist, welche durch den wesentlichen Einfluß des vollen Organismus des All's auf unsere Intelligenz gebildet wird.

Wir haben nunmehr die allgemeinen Gegenstände der Philosophie bestimmt: dieselbe soll uns die allgemeinen Gesetze der Gegenstände der Intelligenz lehren; sie soll uns die Gesetze aufweisen, welchen die Natur sowohl im Großen, als bis in's kleinste Detail folgt; die Philosophie soll ferner uns diejenigen Gesetze zeigen, welche dem geschichtlichen Fortgange des All's zu Grunde liegen; und schließlich soll sie uns in die göttliche Schöpfung des All's hineinsehen lassen. Die menschlichen Schöpfungen, sahen wir, fallen sämmtlich in das Gebiet der Intel-

ligenz: hier auf Erden ist unser Schaffen beschränkt auf dieses Gebiet. Ich sage, unsere selbständigen Leistungen sind beschränkt auf das Gebiet der Intelligenz: in diesem liegen die Gegenstände unseres Schaffens. Anders ist es mit den Thätigkeiten unseres Geistes: die Intelligenz ist hier das Denken; und alle unsere Geistesthätigkeiten — auch das Fühlen und das Glauben — müssen mehr oder weniger zusammenwirken bei jedem Gegenstande unseres Schaffens. Diese ungelösete Verschiedenheit — diese Inkonsequenz — zwischen den Thätigkeiten und den Gegenständen unseres Thuns wird uns alsbald zwar nicht einen „glücklichen Griff", doch aber einen kühnen Blick in das Jenseits thun lassen.

Das Gebiet der Intelligenz zerfällt nach dem Vorgetragenen in vier Untergebiete. Das erste derselben ist das der bloßen Intelligenz, d. i. das Gebiet der Wissenschaft; das zweite ist die Naturseite der Intelligenz, d. i. die Kunst. Drittens die geschichtliche Seite jener bilden die Handlungen der Menschen im öffentlichen und privaten Zusammenleben derselben. In diesem socialen Elemente nun ist wiederum die intelligente oder allgemeine Seite der Staat; die Naturseite bildet die Familie und überhaupt das Gebiet der Moral; die geschichtliche ist die Kirche; endlich das sociale Element vollendet sich in der Industrie, denn deren Aufgabe ist es, durch das Associationswesen einen wahrhaften Organismus im Zusammenleben der Menschen herzustellen: erst durch die Industrie werden die menschlichen Interessen sowohl im Allgemeinen, als auch im Besonderen, innig mit einander verwebt, — so daß es heißt „bete und arbeite."

— Also die Wissenschaft, die Kunst, und beider Vermittlung — die in den Handlungen erscheinende Thätigkeit der Menschen, bilden die drei ersten Untergebiete der Intelligenz. Das vierte nun ist die Musik. Viele vornehme Philosophen, und andere Gelehrte, sehen herab auf die Musik, und namentlich auf die ausübende; dessen ungeachtet ist wenigstens die Erfahrung dafür, daß keine andere menschliche Schöpfung eine solche Macht auf unseren Geist ausübt. Den Grund davon konnte man freilich nicht finden, so lange sie als eine bloße Kunst galt. Doch sehen bereits einige Kenner ein, daß in keinem anderen Gebiete des menschlichen Schaffens der Genius so kühn und erhaben, so wundervoll über das Diesseits hinaus in die Mysterien des Jenseits den Bau aufführt; und zwar weil zugleich das Denken so bestimmt und großartig die Fundamente legt. Mit anderen Worten: in der Musik hat die geistige Arbeit des Ineinandergreifens von Denken und Fühlen ihre wesentliche Stätte: in ihren Ideen verwebt sich das Leibliche des Klanges und des Massenhaften mit der Sonderung und Schärfe der Gedanken; in den Tonideen wirkt so das Helldunkel der Kunst zusammen mit der Klarheit der Wissenschaft. Eben daher ist die Musik nicht eine bloße Kunst; sondern sie ist die Geistessprache, welche tiefer dringt und inhaltreicher ist, als Worte und Bilder es vermögen. Allerdings erfaßt eine jede Sprache, welche der ächte Meister redet, den Geist des All's; und die Musik ist in unserer intelligenten Zeit fast nur zu einer Spende äußerlichen Genusses geworden, namentlich weil die Philosophie keinen Einfluß auf sie gewann. Aber der schöpfe-

rische Geist des All's wirkt am Wesentlichsten auf uns ein durch die Musik, und entzündet durch sie unsere eigene, höchste schöpferische Kraft: kurz, das Reich der Töne ist das erhabenste Geschenk, welches Gott uns Erdenbewohnern für unser Schaffen verliehen hat!

Diese Eintheilung der philosophischen Gebiete weicht entschieden ab von der bisher geltenden. Denn der gewöhnlichen nach zerfällt die Philosophie in die theoretische und praktische. Hier rechnet man nämlich zur theoretischen Philosophie diejenigen Wissenschaften, in welchen wir Menschen nicht über die Doktrin hinausgehen können. Zunächst zählt man hieher die Logik — als die Lehre des bloßen Denkens. Demnächst die Physik oder Wissenschaft der Natur, und die Theologie oder Wissenschaft von Gott; denn wir Menschen, wie gesagt, schaffen weder die Natur noch die göttliche Offenbarung, sondern wir bilden uns nur eine Zusammenstellung ihrer Gesetze, d. i. eine Lehre derselben. Endlich rechnet man zur theoretischen Philosophie auch die Aesthetik oder Kunstlehre; denn hier nahm man an, daß die Kunst selber nicht gelehrt werden könne, sondern daß sie lediglich aus dem Genie hervorgehe: die bisherige Aesthetik ist daher nur eine Geschmackslehre zur Beurtheilung des Schönen in der Kunst, sowie in der Natur. Zur praktischen Philosophie dagegen rechnet man die Ethik und die Politik, weil wir Menschen die Lehren derselben ausüben können und sollen. Diese Eintheilung, m. H. u. D., geht erstens vom Standpunkte der bloßen Intelligenz aus: sie umfaßt nicht das gesammte Gebiet des All's, sondern nur die Theorien der Logik, Kunst, Politik, Ethik, Physik, und

Theologie, welche Theorien sämmtlich zum Gebiete der Wissenschaft, d. i. eben der bloßen Intelligenz gehören; — die eigentlichen Gebiete der Kunst, Politik, u. s. w. liegen außerhalb jener Eintheilung. Nach den Lehren der politischen und ethischen Wissenschaft nämlich sollen wir in den Gebieten der Politik und Ethik, d. i. im Staate und im Familienleben handeln: die Thätigkeit der Intelligenz hat so ihren Sitz blos in jenen Lehren, und für die praktischen Gebiete der Politik und Ethik bleiben, wie für die Kunst, immer das Genie und das Gewissen, d. i. unser inneres Gefühl übrig. Also die Thätigkeit der Intelligenz setzte man lediglich in die Wissenschaft: Ein und dasselbe Gesetz sollte so, der bisherigen Philosophie gemäß, alle Gebiete des All's beherrschen. Nämlich lediglich der Philosoph sollte dieses Gesetz diktiren: nach der bisherigen Eintheilung will ausschließlich der Philosoph den Staatsmännern und den Familiengliedern die Gesetze ihres Verhaltens vorschreiben; und von einem selbständigen intelligenten Handeln der letzteren ist keine Rede. Eine Folge davon ist, daß eine Anzahl Derjenigen, welche die Intelligenz vorzugsweise zu besitzen vermeinen, sich für befugt halten, durch ihre bloße Doktrin die Welt auch thatsächlich zu leiten; — den Anderen soll nur die Exekutive oder die Ausführung verbleiben. Die bloßen Wissenschaften, im Gebiete der Intelligenz, sind hiernach unvereinbar verschieden von allen übrigen Gebieten des All's: jene bilden hier lediglich die Gesetze der übrigen, d. i. den Plan derselben, wogegen letzteren nur die Ausführung wesentlich ist; d. h. erstere sind sammt und sonders die bloße Theo-

rie, und das Praktische fällt lediglich in die letzteren. Dieses Praktische soll nun, jener Eintheilung nach, zwar in der Politik und Ethik im Allgemeinen geleitet werden durch die Gesetze der Wissenschaft; aber das Wesen des Praktischen, d. i. die detaillirte Ausführung, bleibt lediglich dem Gefühle eines Jeden überlassen, — nur daß hie und da einige, sehr unzulängliche Erfahrungsregeln aufgestellt werden. Also das Princip der Wissenschaft ist jener Eintheilung zufolge nur das erkennende Denken; das eigenthümliche Princip der Kunst, Politik, und Moral ist nur das Fühlen: die Schwäche der bisherigen Philosophie liegt eben darin, daß sie, um die Einheit beider zu erlangen, das Fühlen herabsetzte und nur das Denken gelten ließ; — daß sie den Frieden zwischen ihnen durch die Vernichtung des Gegners herzustellen suchte. In der That hat die bisherige Philosophie noch nicht die Einheit der Wissenschaft und der Kunst, so wie aller anderen Gebiete des All's, — sie hat noch nicht die Einheit des Theoretischen und Praktischen gefunden: nur Eines gilt ihr als das Wahre; — eben daher ist ihre Theorie unpraktisch, und das Praktische in ihr ist untheoretisch.

Die wahrhafte Einheit von Theorie und Praxis kann erst unser organisches Princip sein, in welchem beide zusammenwirken, mit Ueberwiegen immer des Einen. Auch die Logik ist ohne Gehalt, so lange sie als eine bloße Lehre behandelt wird: sie selber muß auch praktisch werden dadurch, daß sie den Menschen zeigt, wie dieselben überall in ihren Leistungen denkend zu verfahren haben. Hinsichts der Natur allerdings, und der

Geschichte oder allgemeinen Offenbarung Gottes, bleibt für das selbständige Thun der Menschen nur die Theorie übrig; allein die Schwäche der gewöhnlichen Eintheilung ist eben zweitens, daß sie vom nur menschlichen Standpunkte ausgeht. Denn in der Natur selber überwiegt entschieden das Praktische: es überwiegt in ihr nicht das Planmäßige, wie im Gebiete der Intelligenz, sondern das Zufällige — das Unbestimmte, Wechselnde; — kurz, wie schon gesagt, nicht das Denken, sondern das bereits im Triebe unbewußt thätige Fühlen. Also der Schöpfer des All's handelte und handelt überwiegend praktisch im Schaffen der Natur; während er überwiegend theoretisch, nämlich planmäßig handelt im Schaffen der Wissenschaft, Kunst, und aller anderen Gebiete der Intelligenz. Diesem nun entspricht die von mir aufgestellte Eintheilung. Die gewöhnliche dagegen geht einerseits vom nur menschlichen Standpunkte aus, — und dieser ist dem Wesentlichen nach der Standpunkt der Erfahrung; andrerseits aber geht sie von der bloßen Intelligenz aus, wie wir gesehen haben, — und dieser Standpunkt ist der speculative: beide sind mit einander unbewußter Weise vermischt. Im Ganzen genommen nun ist dieses der blos subjektive Standpunkt; während der des göttlichen Schöpfers der auch objektive, nämlich der der Schöpfung selber ist. Einen wesentlichen Fortschritt zu letzterem hin hat Hegel gethan, nachdem Schelling ihm den Weg geöffnet hatte. Hegel nämlich stellte die Logik und die Wissenschaft der Natur einander gegenüber als die beiden ersten allgemeinen Gebiete des All's. Das dritte nun ist nach ihm die Ver-

mittlung beider, welche er die Wissenschaft des Geistes nennt: hieher rechnet er die Moral und die Politik, die Kunst und die Religion. Das Mangelhafte dieser Eintheilung ist, daß Kunst, Politik, und Moral in Ein und dasselbe Gebiet mit der Religion und der Geschichte fallen. Ja, Hegel versetzt dahin auch die Psychologie oder Seelenlehre, welche von den älteren Philosophen mit Recht zum Gebiete der Natur gezählt wurde; — denn die Seele ist ein Daseiendes, wie der Körper.

M. H. u. D.! Wir haben die Eintheilung des All's in dessen wesentliche Gebiete betrachtet. Innerhalb dieser Gebiete nun liegen die Inhalte, d. h. die eigentlichen Gegenstände des All's. Die allgemeinen Inhalte desselben nennt man Ich, Welt, und Gott. Sie sind die Objekte, auf welche sich die Thätigkeiten des Geistes zu richten haben; und der thätige Geist, ihnen gegenüber, ist so das Subjekt. Unter dem Ich versteht man zwar zunächst den Geist selber als das thätige Subjekt; demnächst aber auch denselben als einen Gegenstand im All'. Dieses objektive Ich ist nämlich in der spekulativen Philosophie die bloße Gedankenwelt; in der empirischen dagegen ist es der Mensch als ein Gegenstand der Natur, — mit Seele und Leib. Unter der Welt dagegen versteht man im weitesten Sinne des Wortes alles Erschaffene, — im Gegensatze von Gott; im engeren Sinne alles, was nicht Ich ist, — man nennt dieses das Nicht-ich; im engsten endlich die Natur, — sowohl die materielle oder körperliche, als die immaterielle, welche die Seele ist: die Wissenschaft der Welt nennt man die Kosmologie oder Weltlehre.

Endlich die Lehre Gottes nennt man die Theologie; diese, in sofern sie auf die göttliche Offenbarung geht, fällt in das Geschichtliche, wie wir gesehen haben: Gott ist hier der Vermittler zwischen der Intelligenz und der Natur. Als der schaffende Geist des All's dagegen erzeugt er das organische Zusammenwirken von Ich, Welt, und Gott; und erst die Lehre seiner als des Schöpfers bildet die eigentliche Theologie. Das All' wird durch dieses Zusammenwirken zum Ganzen: es verhält sich hiermit, wie mit der christlichen Trinitätslehre. Jede der drei göttlichen Personen ist der ganze Gott; d. h. Gott ist nicht nur Einer, — sonst wären die beiden anderen nicht wirklich Gott, sondern blos untergeordnete Wesen: also jede der drei Personen ist selbständig, und erst das organische Zusammenwirken derselben ist der wahrhafte Gott. Die bisherige Philosophie konnte dieses nicht begreifen; sie kürzt daher zweien der göttlichen Personen etwas an ihrer Geltung: sie schmälert ihre Selbständigkeit, so daß zuletzt nur Ein wirklicher Gott übrig bleibt. Wie aber das Räthsel der wahrhaften Dreieinigkeit zu lösen: diese Aufgabe ist Eine und dieselbe mit der bereits erwähnten, überhaupt die organische Einheit begreiflich zu machen; und darauf geht die ganze Philosophie hin, welche Ihnen vorzutragen ich die Ehre habe.

Die allgemeinen Gegenstände, mit welchen die Philosophie sich zu beschäftigen hat, sind demnach Ich, Welt, und Gott. Diese, und die wesentlichen Gebiete derselben, haben wir für gegenwärtige Propädeutik genügend bestimmt. Wir haben auch vorläufig bereits die Thä-

tigkeiten des Ich's betrachtet. Die erste, sahen wir, ist das Denken; dieses geht unmittelbar von unserem Geiste selber aus: im bloßen Denken sind wir unabhängig von den Gegenständen. Zweitens wird die Thätigkeit unseres Geistes angeregt durch die Gegenstände, welche wir wahrnehmen: wir nehmen sie wahr theils mittelst unserer äußeren Sinne, theils durch den inneren Sinn d. i. durch unser inneres Gefühl. In der Mitte ferner zwischen der von Ich ausgehenden, unabhängigen Thätigkeit des Denkens, und der von den Gegenständen abhängigen des Wahrnehmens oder Fühlens, steht das Glauben. Endlich die vollendete Thätigkeit ist diejenige, durch welche das Zusammenwirken aller erzeugt wird: sie ist das wahrhafte Arbeiten des Geistes. Diese vier Geistesthätigkeiten haben wir nun näher zu betrachten. Oder vielmehr, soweit wir sie bisher betrachtet haben, sind sie erst die allgemeinen Definitionen oder Bestimmungen des All's, welche den allgemeinsten Plan desselben im ersten Abschnitte unserer Propädeutik bildeten. Einen eigenthümlichen Inhalt erhalten diese Geistesthätigkeiten nämlich erst dadurch, daß sie Aeußerungen unserer Seelenvermögen sind, mit welchen wiederum unser Körper enge zusammenhangt. Solchergestalt bilden unsere Seelenvermögen die Instrumente, mittelst derer wir den Inhalt des All's erfassen können. Ich fasse nun alles hieher Gehörende zusammen unter dem Namen:

Die Psychologie.

M. H. u. D.! Die Thätigkeiten unseres Geistes haften an einem Gegenstande der Natur, welchen

man die Seele nennt: Intelligenz, Seele, und Geist sind verschieden von einander; obwohl in der bisherigen Philosophie der Geist einerseits mit der Intelligenz, und andrerseits mit der Seele verwechselt wird. In dem Gebiete der Intelligenz nämlich, sahen wir, ist der Mensch selbstschaffend, während er die Natur vorfindet; die Seele nun erschaffen wir uns nicht: sie ist daher, wie gesagt, ein Gegenstand der Natur. Die Philosophie ist mehr und mehr von einer materialistischen Auffassung der Seele zu einem entschiedenen Immaterialismus vorgeschritten: die spekulative Philosophie hat denselben soweit gesteigert, daß nach ihr die Wahrheit der Seele die bloße Intelligenz ist; — sie gerieth mit ihr in die leere Gedankenwelt, deren höchste Spitze unser bekanntes Nichts bildet. Was bleibt so aber für den Geist noch übrig, — wenn er nicht lediglich ein anderer Ausdruck für die Intelligenz oder für die Seele ist? Es bleibt — antworte ich — nichts übrig, als daß für denselben auch der Körper von wahrhafter Bedeutung sei. Lassen Sie uns in dieser Beziehung zunächst das Verhältniß von Seele und Körper näher betrachten. Daß erstere nicht blos die Lebenskraft des letzteren sei, habe ich bereits früher bemerkt. Die Seele wäre sonst ein unselbständiges Produkt des Körpers; oder aber der Körper wäre nichts Selbständiges, denn er erhielte sein Leben nicht durch sich selber, sondern lediglich durch die Seele. Wäre diese nun ein Unselbständiges, so möchte wohl alles Immaterielle zu einem bloßen Produkte der Thätigkeiten des Körpers werden; wäre dagegen der Körper nicht selbständig, so müßte man demselben, und überhaupt der wahr-

nehmbaren Welt, die Wirklichkeit absprechen. Letzteres ist allerdings geschehen, wie wir bereits früher gesehen haben: die bisherige Philosophie konnte die Widersprüche nicht lösen, welche sich in der wahrnehmbaren Welt finden, und sprach derselben daher die Wirklichkeit ab, — nämlich die Wirklichkeit im höchsten Sinne dieses Wortes. Damit ließ sich freilich auf die Dauer nicht philosophisch regieren. Nachdem man also der Sinnenwelt zunächst schlechthin keinen Rang beigelegt, — nachdem man sie solchergestalt als Nichts behandelt hatte, kam ein berühmter philosophischer Herrscher, Namens Spinoza, darauf, derselben den Werth eines objektiven Scheines zu geben: er lehrte, daß das nur Eine höchste Princip des All's den Schein der wahrnehmbaren Mannigfaltigkeit um sich haben müsse, — etwa wie die Sonne ihre Strahlen oder der Mond bei Gelegenheiten seinen Hof. Diese Weltansicht hatte, weniger scharf, bereits Descartes aufgestellt, und Berkeley so wie vornämlich Leibnitz, führten sie aus. Ein noch größerer philosophischer Machthaber, dessen Name Kant ist, erklärte nun, die Sinnenwelt sei mehr als bloßer Schein: sie sei nicht gleichsam ein optisches Blendwerk. Er gab ihr so den Rang der Erscheinung; nämlich nach ihm soll etwas wahrhaft Objektives — gleichsam ein Kern in den Dingen der Sinnenwelt stecken. Auf diese Weise ließ man dieselbe mehr und mehr avanciren; jedoch den Rang eines Wirklichen behielt man lediglich der Intelligenz vor. Dieses Wirkliche aber zeigte sich in der Hegelschen Philosophie als die bloße höchste Spitze des All's, welche unser Nichts ist. Eben daher nehme ich mir die Freiheit, auch der wahrnehm-

baren Welt, und so namentlich auch der Körperwelt, die Stelle und das Patent eines Wirklichen im göttlichen All-Rathe zu ertheilen. Mit anderen Worten, die Geschichte der Philosophie führt uns mehr und mehr dahin, die Gleichberechtigung der wahrnehmbaren Welt mit der der Intelligenz anzuerkennen; ich gehe nun vorwärts auf diesem geschichtlichen Wege: ich thue consequenter Weise den noch fehlenden Schritt in die Wirklichkeit auch der Sinnenwelt hinein; ohne mich zurückscheuchen zu lassen durch das Phantom der bloßen Einheit, und durch die Furcht vor den Widersprüchen.

Ein Lieblingsthema der bisherigen Philosophie ist die Theodicée des Bösen, d. h. die Rechtfertigung Gottes hinsichts des moralischen, und eben so des natürlichen Uebels, durch welches unsere arme Welt geplagt wird. Ich nun stelle auch eine Theodicée unseres hinfälligen Körpers auf: d. h. eine Vertheidigung der göttlichen Allmacht und Alliebe, welche sich dadurch kund thun, daß selbst die von Gott geschaffene Körperwelt nichts Schülerhaftes — nichts blos Vergängliches sei. Und genau besehen, mögen diese beiden Theodiceen wohl so innig mit einander zusammenhangen, daß keine derselben ohne die andere bestehen kann; — weshalb denn auch die des Bösen bisher mißlang. In der That, uns bleibt keine Wahl mehr: nachdem wir das Nichts als den unumschränkten Gebieter der bloßen Gedankenwelt erkannt haben, können wir das Wirkliche nicht mehr lediglich in dieser suchen, sondern wir müssen auch die Wirklichkeit des Körperlichen — die Gleichberechtigung desselben mit der Intelligenz anerkennen; versteht sich unbe-

schadet des Unterschiedes beider. Diese Anerkennung, glaube ich, wird bei vielen von uns Menschen keine Schwierigkeiten finden; desto mehr aber bei den Philosophen. Denn die Widersprüche, welche in der wahrnehmbaren Welt liegen, lassen sich dann nicht mehr verwerfen: wenn die Sinnenwelt ihre volle Wirklichkeit hat, so hat eine solche auch das Unbegreifliche in den Widersprüchen derselben. Die Lösung dieser Widersprüche macht sich nun nicht mehr von selbst, — wie unter der Herrschaft des bloßen Nichts; sondern sie müssen zunächst anerkannt werden, damit wir sie lösen können durch die wahrhafte Arbeit unseres Geistes.

Also das Verhältniß von Seele und Leib ist zunächst, daß sowohl jene als dieser ein wirklicher, selbständiger Faktor der Natur ist. Die Natur zerfällt so in verschiedene Gebiete; und diese entstehen durch das Eingreifen der Intelligenz, der Geschichte, und des Ganzen der Schöpfung, in die Natur, — eben so wie wir es bei den Untergebieten der Intelligenz gesehen haben. Nämlich das wesentliche Gebiet der Natur ist die Körperwelt; während die Seele die intelligente Seite jener ist: d. h. sie entsteht durch das Eingreifen des Gebietes der Intelligenz in das der Natur. Die geschichtliche Seite der letzteren nun ist die Person, d. i. die Vereinigung von Körper und Seele: diese Vermittlung beider ist im Menschen die Gestaltung desselben, wie er seelisch und leiblich existirt; — sie ist sein jedesmaliger Zustand in der allmähligen Fortbildung durch die Begebenheiten, welche er erlebt. Endlich das organische Zusammenwirken von Seele, Körper, und Person, ist —

der Geist. Nämlich alle vier sind hier Gegenstände der Natur; während die eigentliche Persönlichkeit erst in der Geschichte hervortritt, und der vollendete Geist das Ineinandergreifen aller Thätigkeiten und Gegenstände des All's erzeugt.

M. H. u. D.! Lassen Sie uns jene vier Gebiete der Natur etwas näher betrachten. Sie entsprechen denjenigen, in welche das Gebiet der Intelligenz zerfällt. Die Theilungsglieder des letzteren, nämlich die Wissenschaft, die Kunst, u. s. w., sind jedoch ihrem Wesen nach von einander gesondert — sie sind einander entgegengesetzt; während die Gebiete der Natur ihrem Wesen nach in einander übergehen, und durch diesen Uebergang mit einander zusammenhangen. Die Wissenschaft, die Kunst, u. s. w., hangen allerdings, wie jedes Gebiet des All's, mit allen anderen mehr oder weniger zusammen; sie bleiben dabei aber wesentlich unabhängig von einander. Anders ist es in der Natur. Die Seele — im Gegensatze der Intelligenz — haftet wesentlich an einem Körper, — beide sind abhängig von einander: so ist es hier auf Erden, und so wird es überhaupt im All' sein; eben weil es im Wesen derselben liegt. Das bloße Seelending, ohne den Körper, ist nichts Wahrnehmbares, sondern ein leerer Gedanke, — eben so, wie der Stoff der Körper ohne dessen Eigenschaften. Also Seele und Leib sind zwar von einander verschieden, wie wir bereits gesehen haben: die Substanz der Seele ist immaterieller Natur, während die körperliche Substanz die Materie ist. Aber beide werden wesentlich zusammengehalten durch ein räthselhaftes Band: das unbegreifliche Band, welches

sie zusammenhält, ist ähnlich dem, welches die Theile unserer Balken mit einander verbindet, — ja es ist dem Wesen nach mit diesem Ein und dasselbe. Diese Vergleichung unserer Seele mit den Balken klingt allerdings auffallend; allein der Geist Gottes waltet in beiden, und ihm ist nichts zu niedrig! Auch ist es eben der Zusammenhang der Seele mit dem Körper, welcher hier in Frage steht. Es fragt sich nämlich: wie können die Eindrücke, welche mein Körper von anderen körperlichen Gegenständen erhält, oder welche er in sich selber vorfindet, übergehen in meine Seele, — wenn diese etwas vom Körper durchaus Verschiedenes ist? Und wie können wiederum die Aeußerungen meiner Seelenvermögen, z. B. meines Denkvermögens, Willensvermögens, u. s. w., einwirken auf meinen Körper; — woher kann ich z. B. meinen Arm erheben, wenn ich will? Diese Fragen sind bisher noch durch keinen Denker befriedigend beantwortet worden; ja Kant sagt, daß es überhaupt der menschlichen Erkenntniß unmöglich sei, eine Gemeinschaft der verschiedenen Substanzen zu erklären. In der That, es ist unmöglich, dieselbe zu erklären, wenn man sie zuvor wegerklärt hat: d. h., wenn man das Immaterielle und Materielle lediglich als von einander abgesonderte betrachtet; während eben die Natur das wesentliche Gebiet ist, in welchem dieselben und überhaupt die Gegensätze in einander übergehen. Denn ohne diesen Uebergang ist jedes organische Zusammenwirken unmöglich, in welchem Zusammenwirken denn auch der letzte Erklärungsgrund des Zusammenhanges von Seele und Leib liegt: erst dadurch, daß beide die Glieder eines organischen Ganzen,

nämlich des Geistes sind, können der Einfluß und die Einwirkung derselben auf einander erklärt werden.

Seele und Leib, sage ich, hangen wesentlich zusammen, — ihr Wesen ist, daß sie in einander übergehen. Der ursprüngliche Grund alles Uebergehens liegt nun in dem Principe des Stoffes, wie wir bereits gesehen haben: der Stoff ist das Wesen der Körperwelt, und so bildet diese das erste Gebiet der Natur. D. h. die Körperwelt ist das ursprünglich Wahrnehmbare, und existirt dadurch als eine Welt für sich; — die Lehre derselben wird die Somatologie im weiteren Sinne des Wortes, auch aber überhaupt die Physik, und oft die Kosmologie genannt. Der Zusammenhang von Körper und Seele ist nun das zweite Gebiet der Natur: dieses ist der Gegenstand der Psychologie, welche namentlich die Lehre der Seelenvermögen in sich befaßt. Gegenwärtiger Eintheilung entsprechen denn auch die beiden ersten Gebiete der Körperwelt: das erste derselben ist nämlich das Mineralreich, dessen Wesen das bloße Körperliche ist; und das zweite das Pflanzenreich, in welchem zuerst sich etwas vom Wesen der Seele zeigt. Davon wird in der Folge näher die Rede sein. Das dritte Gebiet der Natur ferner ist die Person: von der Persönlichkeit des Menschen als Naturgegenstandes handelt die Anthropologie. In diese gehört vornehmlich die Lehre, wie man aus den Handlungen eines Menschen die Motive oder Gründe und die Triebfedern oder Veranlassungen derselben erforschen könne: hieraus ergiebt sich dann, wie man wiederum auf diese Motive und Triebfedern einzuwirken im Stande

sei, — ein Gegenstand, welcher namentlich für die Päda-gogik oder Erziehungslehre von großer Bedeutung ist. In die Anthropologie gehört auch die Physiognomik oder die Lehre, aus dem Körperlichen des Menschen die innere Beschaffenheit desselben zu erkennen: namentlich also die Schädellehre — oder, wie sie heut' zu Tage genannt wird, die Phrenologie, d. i. etwa die Seelensitzlehre, von welcher bereits die Rede gewesen ist. Man rechnet zur Anthropologie gewöhnlich auch die Pädagogik, die Oekonomik oder Haus- und Staats-Wirthschaftslehre, und selbst die Politik: allerdings gewährt die Anthropologie diesen Wissenschaften eine wesentliche Unterlage; sie selber aber fallen nicht in die Natur, sondern in das Gebiet der Intelligenz. Das vierte Gebiet der Natur endlich ist der Geist als Naturgegenstand: die Lehre desselben ist die Pneumatologie. Was unter diesem Namen in der bisherigen Philosophie vorkommt, ist meistens eine mystische Lehre von dem Dasein und dem Verhältnisse überirdischer Wesen; — der Hegelschen Geisteslehre dagegen ist bereits Erwähnung geschehen. In der That gehören in die Lehre des natürlichen Geistes die Fragen nach der Unsterblichkeit und Auferstehung.

Fünfte Vorlesung.

M. g. D. u. H.! Ich beehre mich, Ihnen wiederum einen kurzen Ueberblick des bisher Vorgetragenen zu geben, — immer von einem neuen Standpunkte aus. Die bisherige Philosophie setzte ihre Aufgabe darin, das System des All's zu erfassen. Jedes wahrhafte System ist seinem Wesen nach eine Classifikation, d. i. eine Ueber- und Unterordnung; — dabei aber durchweg auch eine Beiordnung des Unbestimmten, und demnächst eine Nebenordnung oder Coordination des Gleichartigen. Von allem diesem erfaßte man nun lediglich das Gleichartige: man sonderte es ab von der Mannigfaltigkeit der im All vorgefundenen, einander ähnlichen und von einander verschiedenen Gegenstände. So reducirte man diese unübersehbare Masse auf eine übersehbare Anzahl von Bestimmungen; man entnahm aus dieser Anzahl wiederum eine geringere Anzahl noch allgemeinerer Bestimmungen, und stieg solchergestalt von dem Besonderen mehr und mehr hinauf in das bloße Allgemeine, bis man zuletzt auf eine höchste Spitze gelangte. Mit anderen Worten, man erbaute sich allmählig ein Gerüste, um das All zu erkennen, — ähn-

lich dem Dreiecke unserer ersten Figur, mit den von der Grundlinie desselben immer höher hinaufsteigenden Stufenlinien. Dieses Gerüste nun ist das nur einfache System der bloßen Intelligenz: man verwechselte es mit dem All selber; und jene höchste Spitze des ersteren galt so als das oberste Princip oder die letzte Wahrheit des All's, d. i. als die einfache Einheit des Ganzen. Was man weggelassen hatte, war die erwähnte Coordination des Gleichartigen und Beiordnung des unbestimmt Verschiedenen bereits im Principe, und eben daher überall im Systeme: die Vorstellung des letzteren wird dann das Dreieck in dem Vierecke unserer zweiten Figur. Natürlich wollten nun die unbestimmt vielen und verschiedenen Gegenstände der wahrnehmbaren Welt, und die nicht minder unbegreiflichen der geoffenbarten, nicht recht hineinpassen in jenes bloße Dreiheits-Gerüste oder Fachwerk, welches zuletzt den Namen der metaphysischen Logik erhielt; sondern rechts und links, oben und unten, ragte — inkonsequenter Weise — eine enorme Masse des Individuellen und Persönlichen aus ihm heraus. Was war hier zu thun? Man versah das Gerüste mit mehr denn tausend Warnungstafeln, man umstellte es mit zahllosen Schildwachen, welche überall dem Denken den Weg untersagten, sobald es aus dem Schulzwange des Gerüstes hinaus — aus der bloßen Intelligenz in jene Unbestimmtheit und Unbegreiflichkeit der Natur und der Geschichte hinein wollte: „das darfst Du nicht" — lautete der Zuruf, „das ist unphilosophisch, unmöglich!" In Furcht vor der philosophischen Autorität verstummte das Denken, oder es wurde

stumm gemacht durch die philosophische Garde: bis endlich Einer von draußen gesehen, wie vordem die Musiker beengt waren durch tausend einseitige Regeln, welche man für ausnahmslose Gesetze hielt; — wie aber der Meister aus den Ausnahmen neue Regeln macht, und wie die Gesetze nicht hindern, sondern befördern seinen Flug.

Man hatte zu jenem Gerüste nicht das Maaß an den besonderen Gegenständen der wahrnehmbaren Welt, und an den gestalteten der geoffenbarten genommen, sondern man hatte es nur durch das verallgemeinernde Denken entworfen: man hatte das Fühlen und das Glauben vorweg als nicht vollberechtigte Mächte des All's angenommen. Die Philosophie sollte eben dadurch die Menschen befreien von allen den Hindernissen — von den Schranken, welche ihnen die wahrnehmbaren Dinge fortwährend in den Weg legen, und von den Vorurtheilen eines Glaubens, welcher nicht durch das Denken gebilligt sei: überhaupt, die Intelligenz sollte siegen über alle bloßen Autoritäten. Allerdings, m. H. u. D., ist es die Intelligenz, welche uns erlösen soll aus den Fesseln bloßer Autoritäten: so fange sie damit an, sich selber zu befreien vou der bloßen Autorität, welche sie in der That immer noch ist. Denn einen Grund hat sie nicht für ihre Alleinherrschaft; sondern die wahrhafte Reife ihrer ist, daß sie aus freier Anerkennung setze alle die Mächte, denen wir unsere Bildung verdanken, indem wir ihnen vorher aus einem heilsamen Zwange folgten. Jenes Gerüste des bloßen Denkens war der Versuch des Minderjährigen, sich von der Vormundschaft

des Fühlens und Glaubens loszumachen: der Bau desselben mußte einseitig und mangelhaft ausfallen, denn auch das Fühlen und das Glauben sind von Gott eingesetzte Mächte. Sie sind es mit demselben Rechte, wie das Denken; denn in der That, welchen Grund hätte dieses, irgend eine derselben obenan zu setzen? Man wollte sie einzwängen in das Gerüste; dieses mußte mißlingen: die Welt des Fühlens und des Glaubens blieben außerhalb desselben; — so waren sie die Feinde des Denkens, und letzteres war auf allen Seiten beschränkt. Das Denken war auf jene bloße höchste Spitze gerathen, und seine ganze Methode bestand nun darin, alle Denker den nur Einen Weg zur Spitze zu führen. Die gereifte Intelligenz, sagte ich, erkennt alle Mächte des All's als gleichberechtigte Interessenten an: das organische Zusammenwirken derselben ist die Arbeit des Geistes, welche einen Bau entwirft und ausführt, in dessen Räumen ein Jeder sich frei bewegen kann, weil Platz daselbst ist für das All!

Dieses, m. H. u. D., ist die Haupttendenz meiner Philosophie: das Denken zu erlösen von allen den Beschränkungen und Vorurtheilen, welche die freie Bewegung desselben hindern. Das Princip meiner Philosophie soll und wird jenen Platz für das All gewähren, und so an die Stelle des bloßen systematischen Gerüstes die Methode des freien Componirens setzen. Nur Eine wahrhafte Bedeutung schreibt man jedem philosophischen Worte zu; in jedem Systeme aber erhielt es eine andere und in der That — mit bloßen Stereotypen von Begriffen läßt sich nicht componiren. Sondern jeder Eine Begriff hat eine Hauptbedeutung: diese wird vielfach mo-

dificirt durch dessen Zusammenhang mit allen anderen Begriffen einer Arbeit; und ihrem bloßen Wesen nach sind alle Begriffe leere identische Entgegengesetzte, wie wir bald sehen werden. Als solche nämlich sind sie die bloßen Gedanken des Planes; modificirt werden sie durch ihre Uebergänge in einander; und Eine Hauptbedeutung haben sie im Systeme: erst das Ineinandergreifen dieser Bestimmungen ist die Methode. Statt dieser vier Principien jedes Schaffens läßt man überall nur Ein Princip als das Wahrhafte gelten; nur Ein Inhalt — der in den Wort'gedanken — soll wirkliche Ideen in sich fassen; nur Ein System — das des bloßen Allgemeinen — soll die Aufgabe der Philosophie seyn; und vor Allem nur Eine Methode soll die Façon unseres Seligwerdens abgeben: wo, in aller Welt, bleibt bei diesem ewigen nur Einen die Arbeit des Geistes im Componiren? Also laßt fallen alle diese selbstgemachten Fesseln des Denkens; schneidet nicht vorweg ab alle neuen Keime, Blätter, Blüthen, und Früchte desselben: und Ihr werdet sehen, wie tief und reich sich ein neues philosophisches Leben entfalten wird!

Die Hauptschranke der bisherigen Philosophie ist die Körperwelt; diese paßte nicht in ihr Gerüste: sie half sich nun damit, dem Körperlichen die Wirklichkeit abzusprechen, — nämlich die Wirklichkeit im höchsten Sinne des Wortes. Und doch ist es erst diese Wirklichkeit des Leibes, durch welche der Geist seine Bedeutung erhält. Der Geist nämlich ist die Arbeit des Ueberwindens des bloßen Körpers: er ist dieses aber nicht dadurch, daß er den Körper vernichtet; denn der arbeitende Geist sel-

der wäre dann zu Ende. Sondern er überwindet den bloßen Körper dadurch, daß er das organische Zusammenwirken von Leib, Seele, Person, und Geist mehr und mehr erzeugt, welches Ineinandergreifen eben der wahrhafte Geist ist. Der Genius der Philosophie trieb diese denn auch dahin, der Körperwelt allmählig einen immer höheren Werth beizulegen: in objektiver Beziehung — d. h. in Beziehung auf ein nicht blos eingebildetes Dasein derselben — galt sie anfangs für Nichts; demnächst gab Spinoza ihr den Werth eines nothwendigen Scheines; endlich erklärte Kant sie für mehr als ein solches optisches Blendwerk, — er gab ihr den Werth einer kernhaften Erscheinung. Der consequente Fortgang der Philosophie fordert demgemäß, mit einer so gut als mathematischen Evidenz, die Anerkennung, daß alle Werke des göttlichen Meisters, also auch die Körperwelt, Wirkliches sind im höchsten Sinne des Wortes, — daß alle gleichberechtigt sind, unbeschadet ihres Unterschiedes. Wir haben gesehen, wie Leib, Seele, Person, und Geist, soweit sie Naturgegenstände sind, wesentlich mit einander zusammenhangen: weil eben dieser unmittelbare Zusammenhang — dieser Uebergang der Bestimmungen in einander — das Wesen der Natur ist, — im Gegensatze der sondernden Intelligenz. In diesen Sätzen nun liegt die Begründung der Unsterblichkeit der Seele, und der Auferstehung des Leibes, von denen ich gegenwärtig zu reden habe.

M. H. u. D.! Der Geist als Naturgegenstand, sagte ich, ist die Dreieinigkeit von Seele, Körper, und Person: er ist das organische Zusammenwirken derselben.

Freilich hat bisher noch kein Philosoph gelehrt, daß auch der Körper zum Geiste gehöre; vielmehr würde Hegel dieses den enormsten Barbarismus nennen! Auch ist unser Leib sterblich, während der Seele und dem Geiste die Unsterblichkeit zugeschrieben wird: man betrachtet daher den Leib als etwas, dem Geiste Unwesentliches; so daß letzterer zu einem blos Immateriellen wird, wie die Seele. Was dabei herauskommt, haben wir zur Genüge gesehen: der Geist mitsammt der Seele ist dann das bloße Nichts, während der Körper sich in der vollen Ausdehnung der Welt gütlich thut. Das allerdings will man nicht zugeben! Erstens also kam man darauf, jener Ausdehnung und dem Körper in ihr, erwähntermaaßen die Wirklichkeit abzusprechen; zweitens aber macht unsere Einbildungskraft sich aus dem Geiste eine Art von Gespenst: sie malt sich ein Bild von ihm aus, welches selber eine gewisse Ausdehnung und Gestalt hat. Also ohne die Ausdehnung wird man nicht fertig; diese aber, ohne ein sie erfüllendes Körperliches, fließt in Nichts zusammen. Kurz, man bedarf für den Geist selber der körperlichen Ausdehnung; und ein blos körperloser Geist ist viel unbegreiflicher, als daß zum Geiste auch ein sterblicher Körper gehöre.

Wenn nun unser Leib ein selbständiges Glied unseres unsterblichen Geistes ist, so wird dieser letztere sich nicht mit einem schlechthin vergänglichen Körper ausgestattet haben. Wohl stirbt unser Leib; aber der Tod ist dann nur der Anfang einer neuen, vollkommneren Ausarbeitung unseres Körpers: er überwindet die Endlichkeit auf eine andere Weise als die Seele; — diese ist un-

sterblich, jenem wird die Auferstehung. Ich sage, wenn unser Geist für die Ewigkeit geschaffen, und wenn derselbe ein Ganzes ist, dessen selbständige Glieder der Leib, die Seele, die Person, und der Geist selber sind: so steht auch die Auferstehung unseres Leibes, so wie die Unsterblichkeit unserer Seele fest. Wie weit nun, m. H. u. D., sind die beiden Vordersätze dieses Schlusses erwiesen? Das Resultat unserer bisherigen Erörterungen ist, daß das Wahrhafte, Wirkliche in allem und jedem Existirenden das organische Zusammenwirken von vier selbständigen, einander gleichberechtigten Faktoren ist; daß in der Natur dieses Ineinandergreifen den Geist als Naturgegenstand bildet; und daß auch die Natur gleichberechtigt ist mit allen übrigen Gebieten des All's, deren Zusammenwirken die Schöpfung des Ganzen durch den göttlichen Geist ist. Also das Wahrhafte, Wirkliche im All' ist überall der Geist: ihm kommt offenbar das Ewige zu. Allein der Geist ist eben das Zusammenwirken aller Faktoren des All's, und zwar als gleichberechtigter: so würde Alles zu nur Einem Geiste werden, wenn nicht mit dieser Gleichberechtigung die Verschiedenheiten und die Unterschiede zusammenwirkten, — wie wir früher bereits gesehen haben. Demnach greifen zwar alle vier Faktoren der Natur, nämlich Leib, Seele, Person, und Geist in jedem Naturgegenstande in einander; dieses Zusammenwirken geschieht aber nicht auf nur Eine Weise. Sondern hier auf Erden gestaltet sich dasselbe als Geist erst im Menschen; in den Thieren, Pflanzen, und Mineralien dagegen finden sich nur, bedeutendere oder geringere, Andeutungen des Geistes. Also der menschliche

Geist ist es, welcher, unter den Erdengegenständen, das Ewige wesentlich in sich faßt: er ist es, in welchem auf eine wesentliche Weise Leib, Seele, Person, und Geist als dessen selbständige Glieder zusammenwirken. Ueberall, sage ich, sind auch die Verschiedenheiten und Unterschiede gesetzt: das Individuelle entsteht so, und ist das Wesen des Körperlichen. Eben daher muß der individuelle Leib, welcher unserem Geiste angehört, einen eigenthümlichen Weg zur Ewigkeit hin gehen: d. h. er muß sterben, dann aber neu sich bilden mit Beibehalten seiner Individualität; — er muß auferstehen. Und im menschlichen Leibe selber wirken, durch unseren Geist, die vier Faktoren des letzteren auf eine wesentliche Weise zusammen: erst dadurch entsteht das wahrhafte Leben unseres Körpers; — erst jenes vollendete Ineinandergreifen des Materiellen und Immateriellen in ihm ist die Wunder-Arbeit, welche wahrlich nicht für die Würmer geschaffen ist!

Also der letzte Grund der Auferstehung unseres Leibes liegt darin, daß das Körperliche eben so Wahrhaftes, Wirkliches ist, als das Immaterielle: daß beide gleichberechtigt sind, unbeschadet ihres Unterschiedes; so wie unbeschadet des Unterschiedes des menschlichen Leibes von den übrigen Erdenkörpern. Letzterer Unterschied eben ist, daß unser Leib vollkommen genug ausgebildet ist, um einem Geiste unmittelbar angehören zu können. In der That, wenn unser Leib nicht diese Geistes-Fähigkeit, wenn er überhaupt nicht die Wirklichkeit im höchsten Sinne des Wortes, in sich trägt, so ist jeder Versuch, die Auferstehung desselben zu beweisen, ein vergeblicher; denn

welchen Anspruch auf die Ewigkeit hätte ein Leib, der nichts Wirkliches — nichts Wahrhaftes wäre!

Damit hätten wir den Beweis der Auferstehung des Leibes: lassen Sie uns nun denselben critisch untersuchen, und — denn auch das gehört zum Ganzen — ihn widerlegen. Das Wesentliche unseres Beweises war nämlich die Wirklichkeit des Körperlichen: alle Faktoren des All's sind gleichberechtigt, eben weil das bloße Denken keinen Grund hat, irgend einen derselben vorzuziehen. Diesen Satz haben wir bereits früher — hinsichts des Denkens, Fühlens, und Glaubens — geltend gemacht: es läßt sich nicht erweisen, daß irgend ein Faktor der höchste im All' sei, eben weil dieses Höchste dann einen Grund hätte, von welchem es abhängig wäre, — so daß nun dieser Grund höher wäre, als es selber. Soweit ist unser Beweis unabhängig von den Gegenständen der Erfahrung, d. i. ein spekulativer. Allein wir haben in der That Einen Faktor den übrigen vorgezogen: wir haben dem menschlichen Geiste den Vorrang gegeben vor der Thierwelt, der Welt der Pflanzen, und der Mineralien. Was nun berechtigt uns dazu, grade jenen Faktor zu wählen? Zunächst — antworte ich — die Erfahrung: wir entnehmen den Vorzug der Menschen vor den Thieren, u. s. w., aus der wahrnehmbaren Welt; und so ist nicht blos das spekulative Denken, sondern auch das empirische bei unserem Beweise thätig gewesen. Vornämlich aber haben wir dem menschlichen Geiste den höchsten Rang auf Erden zuerkannt durch dasjenige Denken, welches die Verhältnisse der Dinge zu einander betrachtet, und so das Haupt-

sächliche vom Nebensächlichen unterscheidet: es ist dieses das teleologische Denken, wie wir später sehen werden, — das Teleologische bedeutet nämlich das Zweckmäßige. Demnach haben wir drei Arten des Denkens, welche von einander verschieden sind: alle drei kommen in der bisherigen Philosophie vor; und die empirische beeifert sich nun, zu widerlegen, was die spekulative und teleologische bewiesen zu haben behaupten, — letztere suchen zu widerlegen, was jene aufstellt. In der That auch stammt die spekulative Philosophie aus der bloßen Gedankenwelt, die empirische aber aus der des Wahrnehmens oder Fühlens, und die teleologische aus der geoffenbarten. Eben daher sind sie verschieden von einander, und ihre wahrhafte Einheit ist erst das Ineinandergreifen derselben. So führen uns aber die verschiedenen Arten des Denkens selber dahin, daß dieses überall auch mit dem Fühlen und Glauben ineinandergreifen müsse: also überhaupt kein bloßer Beweis kann uns helfen, — denn er ist das Erzeugniß nur des Denkens. Sondern mit dem Beweisen muß Hand in Hand gehen die innere Stimme — welche, wenn wir sie ernstlich befragen, zwar dunkel wie ein Orakel, aber doch sinnvoll antwortet; und das Glauben — dessen Verkündigungen an des Tages Licht treten, obwohl auch sie Unbegreifliches in sich haben. Das blos Begreifliche in der That bedarf weder des Fühlens noch des Glaubens, sondern es fällt lediglich in die Welt des Denkens: das Wesen der wahrnehmbaren und der geoffenbarten dagegen ist eben das nicht Begreifliche, — dem erwähnten Göthe'schen Spruche gemäß. Erst da-

durch entsteht die Arbeit des Geistes: sie ist nicht im Befassen mit blos Begreiflichem; sondern ihr Werk ist erst das organische Zusammenwirken des Begreiflichen im Denken mit dem Unbegreiflichen im Fühlen und Glauben.

Also wir sollen weder bei dem bloßen Beweisen durch das Denken stehen bleiben, noch uns mit dem Wahrnehmen oder Glauben zufrieden geben, sobald wir etwas nicht begreifen können: unser Denken selber soll uns sagen, daß Alles und Jedes im All' ein Ineinandergreifen von Begreiflichem und Unbegreiflichem —, daß beide selbständig und einander gleichberechtigte Glieder des Wahren sind. Dieses nun ist der Widerspruch, welcher in allem und jedem Existirenden liegt: der Widerspruch, von welchem ich bereits sagte, daß er im organischen Principe des All's selber enthalten sei. Das nur Eine, höchste Princip der bisherigen Philosophie ist eben das blos Begreifliche: es ist die schlechthin widerspruchslose, einfache Einheit des All's. Diese, sahen wir, ist der einfache Scheitelpunkt der Welt, wie die bisherige Philosophie sich dieselbe vorstellt: die bloße höchste Spitze, welche Nichts ist; denn in der ausgedehnten — wahrnehmbaren Welt liegen überall Widersprüche, und selbst die einander entgegengesetzten leeren Gränzen dieser Ausdehnung widersprechen einander, wie wir später sehen werden. D. h. das Wahrhafte ist in der bisherigen Philosophie die bloße Einheit der Intelligenz: damit wird das Unbegreifliche im Fühlen und Glauben aufgegeben, denn diese wohnen nicht im bloßen Scheitelpunkte; und begreiflich bleibt

nun lediglich dieses Nichts! So, wiederhole ich, müssen wir den Widerspruch im Principe anerkennen, um ihn, und damit alles Existirende nicht in Nichts aufzulösen, sondern um ihn wahrhaft lösen zu können; und da er überall, selbst im Principe des All's liegt, kann die Lösung nicht außerhalb — nicht über oder jenseits seiner, sondern lediglich in ihm selber liegen. Dieser Satz ist, so zu sagen, der Kern meiner ganzen Philosophie. Im All' ist der Widerspruch des Begreiflichen und Unbegreiflichen, — des Denkens, Fühlens und Glaubens, des Immateriellen und Körperlichen, u. s. w. Die Lösung liegt in ihm selber: so ist die Wahrheit nicht lediglich jener Scheitelpunkt; sondern das All' mit seinen Widersprüchen bleibt unangetastet, — das Fühlen und das Glauben — die wahrnehmbare und die geoffenbarte Welt behalten ihre volle Wirklichkeit. Vielmehr erhalten sie dieselbe vollkommen erst durch die Lösung des Widerspruches. Denn der ungelösete Widerspruch in ihnen ist wie der rohe, noch trübe Diamant, welcher geschliffen werden kann nur durch den Diamantenstaub: eben so kann der Widerspruch gelöset werden erst durch seine eigene Kraft; d. h. dadurch, daß die in wirrer Verschiedenheit befangenen Mächte desselben auch ihre Gleichberechtigung und Ordnung erhalten, und so zu Gliedern eines organischen Ganzen ausgearbeitet, d. i. mit einander versöhnt werden. Also die vollendete Ausarbeitung der Widersprüche — nicht die Vernichtung derselben — ist deren Lösung; auf daß wir nicht mehr, wie die bisherigen Philosophen, das Kind

mit dem Bade ausschütten: diese geistige Arbeit ist die Lösung, — sie ist das vollendete Princip des All's!

So, m. H. u. D., haben wir bei der Betrachtung unseres Geistes einen Standpunkt gefunden, von welchem aus wir tiefer als zuvor in das philosophische System hineinsehen können, dessen Princip die organische Einheit ist. Das wesentlichste Resultat ist, daß die Widersprüche, welche sich unter den Menschen von jeher zwischen dem Denken, Fühlen, und Glauben erhoben haben, erst durch die Bearbeitung derselben im Zusammenwirken jener Geistesmächte, gelöst werden können: der gelöste Widerspruch ist der vollkommen ausgearbeitete, d. i. der organisirte oder vollendete, — er ist die Einheit im Widerspruche! So habe ich die wahre Gestalt meines Principes berührt: dabei kann ich es auch hier nicht bewenden lassen; sondern es ist an der Zeit, dasselbe etwas näher zu betrachten. Zuvor aber schließe ich mit unserem gegenwärtigen Gegenstande ab. Das Resultat für die Geisteslehre ist folgendes. Unser Geist ist der vollkommenste irdische Organismus, dessen Glieder daher alle Faktoren der Natur, also Immaterielles und Materielles sind. Diese beiden widersprechen einander: es liegen zunächst ungelösete Widersprüche in dem Leben und in der Auferstehung eines materiellen Dinges — wie unseres Leibes, in der Existenz und Fortdauer einer immateriellen Substanz — d. i. der Seele, und nicht minder in der Person, und im Geiste. Die Natur aber löset diese Widersprüche mehr und mehr, indem sie im Diesseits und im Jenseits das organische Zusammenwirken ihrer Glieder erarbeitet. Der Körper stirbt, ob-

wohl er für den Geist geschaffen: dieser Widerspruch wird gelöset durch die Auferstehung. Dieses ist das Ergebniß unseres Denkens; in der That jedoch gewährt es uns die bloße Hoffnung auf Unsterblichkeit und Auferstehung. Das Licht dieser Hoffnung muß seine Nahrung — seinen Stoff — erhalten durch die Stimme in unserem inneren Gefühle; und diese Stimme, in ihrer Reinheit, heißt die Liebe: die Liebe zu unserem eigenen Wirken, und mehr noch die zu den uns nahe Stehenden, erzeugt den Wunsch der individuellen Fortdauer und damit des Wiederfindens. Ferner der Glaube muß die Pflege der heiligen Flamme übernehmen. Der Glaube zunächst im allgemeinen Sinne des Wortes richtet sich auf die göttliche Vorsehung, welche sich in der Geschichte offenbart als die Zweckmäßigkeit alles Existirenden: durch diese wird uns die Zuversicht, daß wir nicht hier auf Erden unser Ziel erreicht haben; — ihre volle Kraft aber gewinnt dieselbe erst durch den Glauben an die unmittelbare göttliche Offenbarung. Alle drei — die Hoffnung, die Liebe, und der Glaube — stammen von Gott: wenn so die wahrhafte Arbeit unseres Geistes dieselben zu einem organischen Ganzen bildet, — wenn sie dadurch das Unbegreifliche in ihnen mit dem Begreiflichen versöhnt: dann, m. H. u. D., in der Begeisterung dieser Lösung des Widerspruches, schwinden uns alle Zweifel; und wir wissen, fühlen, und glauben, daß dem Aufschwunge unseres schaffenden Geistes über die engen Schranken der Erde hinaus, auch unser Körper folgen wird, — daß wir für die Ewigkeit geschaffen sind! Also was ich hierüber sagte, — das al-

lein kann unsere Ueberzeugung nicht hervorbringen; sondern wir selber müssen dazu thun, durch die Arbeit unseres Geistes. Hier wiederhole ich den Spruch: hilf Dir selber, und Gott wird Dir helfen! Er sendet uns unser Heil nicht, wenn wir schlafen; sondern wir sollen mitwirken im Schaffen desselben, als selbständige Wesen: er steht uns bei, wenn wir wachend beten und — arbeiten!

Nunmehr, m. H. u. D., lassen Sie uns das Princip dieser Entwicklung, und überhaupt meiner Philosophie, etwas näher betrachten. Der Unterschied desselben von dem der gesammten bisherigen Philosophie wird durch eine kleine Sylbe ausgedrückt. Letztere nämlich nahm vorweg an, d. h. sie setzte voraus, daß die Welt mit ihren Widersprüchen keine Wirklichkeit — im höchsten Sinne des Wortes — habe: das Wahrhafte ist demnach lediglich die Auflösung der Widersprüche; während das Princip meiner Philosophie die Lösung derselben ist. D. h. die Widersprüche sollen befreiet werden von dem Einseitigen oder blos Leeren, von dem verwirrten Vielseitigen oder nur Blinden, so wie von dem blos Subjektiven — wenn jenes Mangelhafte lediglich in unserem Ich ist, und von dem nur Objektiven — wenn es blos in den Dingen liegt: kurz die Widersprüche sollen befreiet werden von dem, was man gewöhnlich den Widerspruch nennt. Man nennt so, sage ich, das blos Leere, das nur Blinde, u. s. w.; eben dieses blos oder nur Eine ist kein vollendeter Widerspruch, sondern dazu gehören das Leere und — als dessen Widerspruch — das Blinde, — welche einander corrigiren und ergänzen: es gehören dazu jene bloßen

oder einfachen Widersprüche und — im Widerspruche damit — der Nichtwiderspruch oder die Einheit derselben. Kurz beide, die Einheit und der ungelösete Widerspruch, sind Glieder des vollendeten, welche in ihm organisch zusammenwirken: beide sind Wirkliches, Wahrhaftes; d. h. sie stehen nicht mehr in einem ungelöseten Widerspruche zu einander, sondern sie sind Ein Ganzes. Die Einheit ist dadurch immanent dem Widerspruche: sie liegt nicht lediglich in der leeren Gedankenwelt — als ein blos Transcendentes; sondern im vollendeten Widerspruche greifen in einander die Welt des Denkens, die wahrnehmbare, und die geoffenbarte.

Der bisherigen Philosophie nach, sagte ich, ist der Widerspruch nichts Wirkliches, sondern das Wahrhafte ist lediglich die Auflösung desselben. Hier eben steht die Auflösung im Widerspruche mit dem ungelöseten — bloßen Widerspruche. Denn entweder ist der Widerspruch überhaupt Nichts, — und dann ist dessen Auflösung lediglich die von Nichts, d. h. sie ist keine Auflösung, sondern selber Nichts; oder der Widerspruch ist immer noch Etwas, — und dann ist er verschieden von seiner Auflösung: was nun ist hier das Band, durch welches beide zusammengehören, — so daß die Auflösung oder Einheit wirklich den Widerspruch erfaßt, den sie vernichten soll? Kurz, es kommt entweder überall Nichts heraus; oder trotz aller Herabsetzung der Welt mit ihren Widersprüchen, bleibt der Dualismus oder die unvereinte Verschiedenheit bestehen zwischen der Welt und ihrer Einheit, welche man Gott nennt. Beide sind nicht lediglich Ein und dasselbe; d. h. eben das Band, durch welches sie

Eines sind, ist nicht die bloße Einheit, sondern ihr wahrhaftes Band ist der organische Widerspruch, in welchem sie ineinandergreifen.

Also erstens, die bloße Auflösung des Widerspruchs steht im Widerspruche mit dem bloßen Widerspruche selber; zweitens, wenn der Widerspruch Unwirkliches ist, so giebt sich die Philosophie — deren Aufgabe die Lösung desselben ist — lediglich mit Unwirklichkeiten ab; drittens, die bloße Auflösung des Widerspruchs kann nicht mehr Wahrheit haben, als der Widerspruch selber, dessen Auflösung sie ist; endlich, viertens, der Widerspruch ist, seinem eigenen Wesen nach, nicht nur Eines d. i. nicht nur der Widerspruch, sondern auch — im Widerspruche damit — der Nichtwiderspruch oder die Einheit. Kurz, im vollendeten Widerspruche liegt das All selber, in der bloßen Einheit aber — ohne Erschleichungen — Nichts.

Diese Sätze, m. H. u. D., habe ich bereits im Jahre 1828 in einer kleinen Schrift veröffentlicht: weder ich aber war damals soweit, dieselben gehörig durchführen zu können, noch meine Leser, ihnen eine genügende Aufmerksamkeit und Prüfung zu widmen. Doch hat die bisherige Philosophie seit längerer Zeit ganz wohl erkannt, daß sie mit der Vernichtung der Widersprüche überhaupt zu Nichts komme. Daher bot man denn auch in jeder neuen Entwicklungsperiode des philosophischen Geistes mehr für dieselben: es steigerte sich in der Geschichte der Philosophie mehr und mehr die Anerkennung der Widersprüche; und zwar gleichen Schrittes mit der besprochenen Anerkennung der wahrnehmbaren Welt, — denn eben zunächst

in dieser entdeckte man die Widersprüche. So stellte zuerst Aristoteles auf eine wesentliche Weise den Satz des Widerspruches auf: er lautet „wenn Etwas ein a ist (z. B. ein gewisser Baum), so ist es nicht ein Nicht-a (d. h. es ist nicht ein Anderes als eben dieser Baum)." Dieser Satz ist für die wahrnehmbare Welt unwahr oder doch ungenau. Denn jeder wahrnehmbare Baum existirt in einer wahrnehmbaren Zeit; in dieser verändert er sich aber, — wenn oft auch nur auf eine unmerkliche und unbedeutende Weise: er ist in jedem wahrnehmbaren Zeittheile ein Anderes als vorher, — sei es daß er gewachsen, sei es daß aus ihm etwa Dielen eines Hauses geworden sind. Also dieser Baum ist nie schlechthin blos dieser Baum, sondern er ist stets mehr oder weniger etwas Anderes. Dagegen besagt der Satz des Widerspruchs für die Gedankenwelt, daß wir im Denken diesen Baum und andere Dinge zusammen- und einander gegenüberstellen müssen, um die Gegenstände zu erkennen. Im bloßen Denken nun sind alle Gegenstände schlechthin inhaltsleere, einander entgegengesetzte Gedanken, welche Ein und dasselbe Nichts sind, wie wir in der Folge immer deutlicher sehen werden. Der Satz des Widerspruchs „a ist nicht Nicht-a" ist hier also einseitig, denn a und Nicht-a sind hier einander entgegengesetzte Nichtse, welche Dasselbe sind. Mithin ist dieser berühmte Satz, auf welchem die ganze bisherige Philosophie beruht, theils unwahr, theils einseitig und nichtssagend; und dasselbe gilt von dem bereits angeführten Satze „a ist a": die Wahrheit ihrer entsteht erst durch das Ineinandergreifen der Geltung, welche sie in

der wahrnehmbaren Welt haben, mit der in der Gedankenwelt. Aristoteles dagegen vermischte beides mit einander; nach ihm gilt der Satz des Widerspruches auch für die wahrnehmbare Welt, — hier nämlich soll er der Satz des Nichtwiderspruches sein, wie lucus a non lucendo: d. h. die Widersprüche haben nach Aristoteles Objektivität im bloßen Denken, und sind so Nichts hinsichts der Gegenstände der wahrnehmbaren Welt. Allein, jedes wahrnehmbare Ding ist Dieses und ein Anderes nicht blos in der Zeit, sondern auch im Raume, sowie in jeder anderen Beziehung: es ist nämlich Ein Ding, bestehend aus vielen, von einander verschiedenen Theilen und Eigenschaften. So gab Spinoza den Widersprüchen die Objektivität auch für die wahrnehmbare Welt, — obwohl er ihnen nur den Werth eines objektiven Scheines verleihen konnte. Ferner Kant ertheilte denselben die Objektivität auch für die gestaltete oder erscheinende Welt, in welcher die Zweckmäßigkeit vorwaltet: aus der gestalteten Welt entnimmt das Denken — nach Kant — die Widersprüche, welche so zur objektiven Erscheinung erhoben werden, — im Gegensatze der bloßen, unbekannten Einheit derselben. Diese Einheit allein blieb das Wirkliche; und Schelling vollendete die Philosophie der bloßen Einheit, indem er ausdrücklich die absolute Identität an deren Spitze stellte. Zuerst Hegel nun betrat den kühnen Weg, welcher auch den Widerspruch in das Wirkliche, — welcher ihn in das Princip selber hineinführt. Er protestirte entschieden dagegen, daß seine Philosophie eine bloße Identitätslehre sei: das höchste Princip, lehrte er, sei

zwar die nur Eine Idee; diese sei aber die concrete, geistige Einheit, welche die Entgegengesetzten als deren Momente in sich fasse. M. H. u. D., wir werden später sehen, daß Hegel damit den formellen oder Gedanken-Widerspruch dicht an die bloße Einheit seines Principes setzte: nicht in dieselbe; denn die oberste Wahrheit bleibt hier lediglich die nur Eine Idee, und die Entgegengesetzten sind nach Hegel die bloßen Scheine an derselben. Weiter endlich gingen C. H. Weisse und der jüngere Fichte, so wie überhaupt die Schelling-Hegelsche Schule; und vor Allen Ludwig Feuerbach: sie fingen an, auch den wahrnehmbaren oder reellen Widerspruch in das Princip zu setzen. Erstere, haben wir früher gesehen, gingen von zwei Principien aus — vom formellen und von reellen, Feuerbach aber von der wahrnehmbaren Welt selber; nur daß auch sie zuletzt immer wieder in die bloße Einheit zurückfielen. Dasselbe gilt von Herbart, dessen System auf dem Widerspruche im Wahrnehmbaren beruht: er fordert dessen Bearbeitung, um ihn zu lösen; — letzteres soll jedoch durch den bloßen Satz des Widerspruchs geschehen.

M. H. u. D.! Wer a, b, und c gesagt hat, muß auch das hier noch fehlende d sagen! Die Geschichte der Philosophie führt mit Nothwendigkeit dahin, den Widerspruch vollkommen anzuerkennen: kann ich nun wohl etwas dagegen thun, wenn ich auch wollte? Allerdings, ich sagte, der vollendete Widerspruch ist das Ineinandergreifen des bloßen Widerspruches und der Einheit desselben: so könnte ich das organische Princip nicht den vollendeten Widerspruch, sondern die organische Einheit

nennen, und den Widerspruch mit darunter verstehen. Wem dieses besser gefällt, der mag es thun; nur daß er dann sich immer noch fürchtet vor der früher besprochenen Stimme in unserem bloßen inneren Gefühle! Denn nicht aus der Einheit geht der Widerspruch hervor, sondern im Widerspruche liegt auch die Einheit: die organische Einheit ist, ihrem Wesen und Dasein nach, erst der vollendete Widerspruch, und dieser bleibt so der wahrhafte Name. Die Philosophie soll uns über unser bloßes inneres Gefühl hinausführen: das All ist nicht so simpel, wie es uns zunächst vorkommt. Also, ich fürchte mich nicht: man belächelte anfangs Fichte's absolutes Ich, Schellings absolute Identität, und Hegels absolute Idee: wem es Vergnügen macht, der möge nun auch eine Zeit lang belächeln meinen vollendeten Widerspruch.

Soviel, m. H. u. D., vorläufig von dem Principe meiner Philosophie. Ich kehre nunmehr zur Seelenlehre zurück, und zwar in Beziehung auf unser dereinstiges Fortleben. Was hier die Frage anbetrifft, wie der Uebergang unseres Leibes nach dem Tode aus dem Diesseits in das Jenseits geschehe? so gehört deren Beantwortung dem Ueberwiegenden nach nicht in die allgemeine, philosophische Naturlehre, sondern in die ausführliche — der eigentlichen Naturforscher; jedoch können uns weder diese, noch die Philosophen, bei dem gegenwärtigen Zustande unserer Naturwissenschaft, viel darüber sagen. Soviel ergiebt sich bereits aus dem Vorgetragenen, daß das Jenseits keine bloße Gedankenwelt sei, und eben so wenig ein Aufenthaltsort bloßer abgeschiedener Seelen; sondern daß

auch dort das Immaterielle ineinandergreife mit dem Materiellen, und zwar inniger als hier. Eben daher wird ohne Zweifel auch ein materieller Uebergang vom Diesseits in das Jenseits, und so ein Zusammenhang beider Welten stattfinden; und zwar dadurch, daß die vollendete Ausbildung des Irdischen, nämlich der menschliche Geist inbegriffen dessen Körper, jenen Zusammenhang bewirkt. Man hat bereits mehrfältig angenommen, daß ein feineres, flüchtiges Materielles sich aus unserem Körper durch den Tod entwickle, und in ein vollkommneres Himmelssystem übergehe: man hat diese feine Substanz in den Nerven gesucht; und die neuesten Entdeckungen haben die bewundrungswürdig feinen Bestandtheile derselben erkennen lassen. Indessen ist man noch weit davon entfernt, der Natur hierin auf den Grund gekommen zu sein; und möchten sich dann wohl auch in den übrigen Systemen unseres Leibes, den Nerven entsprechende Bestandtheile entdecken lassen. Wenn aber das Senkblei unseres Wissens hier erst den Grund erreicht haben wird, dann werden wir auf eine bisher ungeahnte Weise auch in die Natur des Jenseits hineinsehen!

Da wir einmal uns an die Barrieren des Jenseits hingewagt haben, so lassen Sie uns auch eine kleine Excursion in dasselbe machen; — es versteht sich, ohne für dieses Mal unseren Leib und unsere Seele mitzunehmen! Auch für unsere bloßen Gedanken allerdings ist der Weg dahin verpönt durch die bekannte Warnungstafel mit der Inschrift „das ist unmöglich"! Allein hier rührt sie sicherlich nicht von unserer hohen Staatspolizei her, sondern lediglich von der Schutzmannschaft der bisherigen Philo-

sophie; und wenn auch namentlich die Hegelsche unendlich strenger ist, als irgend eine weltliche Polizei nur sein kann, so — will ich mich doch auch hier nicht fürchten. Was, wiederhole ich, ist nicht bereits unmöglich gewesen seit des Columbus Ei, und dessen ungeachtet in's wirkliche Leben getreten! Ja, die „Unmöglichkeit", sie ist ein furchtbares — bloßes Wort, dessen Bedeutung nicht minder schwankend ist, als die aller übrigen Worte. Lassen wir uns doch nicht durch bloße Worte imponiren; wie einerseits durch die „Unmöglichkeit", den „Widerspruch" — welche uns erschrecken, andrerseits durch die „Einheit" — welche uns verlockt! Doch, von den bloßen Wortbegriffen in der Folge ein Näheres: gegenwärtig gehe ich über die „Unmöglichkeit" zur Tagesordnung fort; und eben Dasselbe hat ein Jeder gethan, dem die Arbeit seines Geistes einen neuen Weg eröffnete. Mein wesentlicher Zweck ist hier überdem nur, zu zeigen, daß überhaupt eine Kenntniß des Jenseits von Diesseits aus keineswegs unmöglich sei; daß vielmehr in vielen Gegenständen dieser Welt, ja mehr oder weniger in allen, genügende Andeutungen der jenseitigen zu finden seien, eben weil auch diese beiden Faktoren des All's ineinandergreifen. Zu einer solchen Einsicht nun soll uns folgende Erörterung führen.

Wir haben gesehen, daß die vier Principien alles Schaffens sich in unserem Leibesorganismus als die vier Grundsysteme desselben darstellen; nämlich als das Skelett, das Blut, die Muskeln, und die Nerven. Erstens nun das Skelett gestaltet sich vornämlich im Kopfe, — woher der Schädel die höchste Bedeutung im Kno-

chensysteme hat. Eben so entspricht der Kopf offenbar dem ersten Principe des Schaffens, d. i. dem der Gesetzmäßigkeit, von welchem der Plan des All's und jedes Gegenstandes desselben ausgeht. Denn der Plan, haben wir früher gesehen, ist die Zusammenstellung aller Principien, und bildet damit auch die Eintheilung der Gegenstände: eben so zerfällt der menschliche Gehirnschädel in drei Hauptgebiete, von denen das erste der Sitz der theoretischen Thätigkeiten unseres Geistes d. i. vornämlich des Denkens, das zweite der Sitz des Wollens, und das dritte der des Entschließens zum Handeln ist; und wird unser Gehirnschädel in sich auch ein viertes, nur weniger deutlich begränztes Gebiet haben — angemessen dem Ineinandergreifen jener. Das größte dieser Gebiete ist das vordere, in welchem namentlich das Denken seinen Sitz hat. Zweitens nun das Blut hat zu seinem vornämlichen Organe das Herz, welches mit den Lungen im engen Zusammenhange steht; das Blut erzeugt den Stoff, und geht vom Herzen aus: das Herz entspricht daher ohne Zweifel dem zweiten Principe des Schaffens, d. i. eben dem des Stoffes. Drittens die Hauptgestaltung der Muskeln ist der Unterleib; er ist das Organ des Verdauens: dieses erzeugt die Gestaltungen unseres Körpers, und der Unterleib entspricht demnach offenbar dem dritten Principe, welches eben das der Gestaltung ist. Endlich die vierte Hauptgestaltung unseres Leibes sind die Extremitäten — die Arme und Füße, und namentlich die Hände. Diese entsprechen ohne Zweifel dem vierten Principe des All's, nämlich dem des organischen Zusammenwirkens aller Faktoren, welches durch

die Arbeit des Geistes erzeugt wird; — denn die Hände sind das vollkommenste körperliche Instrument des menschlichen Schaffens: sie greifen, in ihrer vollendeten Ausarbeitung, wesentlich in einander mit den Thätigkeiten unseres Geistes. Consequenter Weise nun müßten sie zugleich das hauptsächliche Organ der Nerven sein, denn auch diese entsprechen dem vierten Principe. Hier aber bricht die Consequenz ab; denn der Hauptsitz der Nerven ist der Kopf, welcher dem ersten Principe entspricht, wie wir gesehen haben.

Also es zeigt sich uns ein ungelöseter Widerspruch in den Faktoren unseres Leibes. Einerseits sind die Nerven die wesentlichen Träger des körperlichen Lebens: durch sie greifen alle Faktoren desselben ineinander, und die Nerven sind daher auch das wesentliche körperliche Organ aller unserer Geistesthätigkeiten. Andrerseits aber sind sie im Kopfe concentrirt, und haben hier ihre Vollendung: also der Kopf des Menschen ist der Hauptsitz aller Geistesfunktionen. Es entsteht hier demnach die Frage: aus welchem Grunde befindet sich die wesentliche Ausbildung unseres Nervensystemes im menschlichen Kopfe; und weshalb sind nicht unsere Hände dergestalt organisirt, daß sie das Hauptorgan der Nerven wären, und letztere eben dadurch unserem ganzen Körper das volle Leben des Kopfes verliehen? Denn, wie gesagt, unsere Hände sind die vierte Hauptgestalt unseres Leibes, und die Nerven sind das vierte Grundsystem desselben; unser Kopf dagegen ist die erste Hauptgestaltung, und das ihm entsprechende Grundsystem ist das Skelett: das Wesen unseres Kopfes sind nicht die Nerven in ihm,

sondern die Knochen des Schädels. Wie also hangt dieses zusammen? M. H. u. D., die Antwort ist: der Schädel ist nur das Gebiet, in welchem die Nerven wirken; und erst diese sind es, durch deren Thätigkeit das Ineinandergreifen aller vier Faktoren unseres Leibes erzeugt wird. Eben damit ist unser leiblicher Organismus das Instrument für das Schaffen nur im Gebiete der Intelligenz, — denn dieser entspricht der Kopf; in unserem Schaffen selber wirken aber alle vier Thätigkeiten unseres Geistes zusammen, — denn die Nerven im Kopfe sind das körperliche Organ dieses Ineinandergreifens. Kurz, unser Leibesorganismus entspricht den vorgetragenen Principien des All's, und der Eintheilung desselben in Beziehung auf uns Menschen.

Also die Beschränkung unseres Schaffens auf das Gebiet der Intelligenz hangt enge zusammen mit der Beschränkung unseres wesentlichen Nervenlebens auf das Gebiet des Schädels; und wir ersehen hieraus, wie Leib und Geist ineinandergreifen. Durch die Knochen des Schädels wird unser Nervenleben dergestalt isolirt, daß dessen Strahlen nicht unseren ganzen Körper gleichsam begeistigen können; während eben dieses die eigentliche Aufgabe der Nerven ist. Es leuchtet ein, was für einen wesentlichen Einfluß dadurch der Leib auf unseren Geist ausübt; und wie könnte wohl ein blos endlicher, schlechthin vergänglicher Leib soviel vermögen? Sondern jener ungelösete Widerspruch zwischen dem Schädel und den Nerven muß und wird sich im Jenseits mehr und mehr lösen: eben so gewiß, als die vollkommene Ausbildung des leiblichen Organismus noch nicht erreicht ist durch die

Einsperrung des Nervenlebens in den Schädel, — eben so gewiß wird der meisterhaft angelegte Leib des menschlichen Geistes nicht auf dieser Stufe stehen bleiben. Sondern er muß sterben, um vollkommner aufzuerstehen: er stirbt, weil er dem Geiste noch nicht genügt; und seine Vervollkommnung kann nicht in Unwesentlichem bestehen. D. h. sie kann nur darin liegen, daß immer energischer das Nervenleben alle Gestaltungen unseres Leibes erfaßt: daß so immer inniger Körper, Seele, Person, und Geist zusammenwirken. Ein solcher Leib nun — welcher durchweg auch Geist ist, wird uns befähigen zum Schaffen nicht blos im Gebiete der Intelligenz, sondern zum Mitschaffen auch der Natur, und überhaupt des All's. Denn so unermeßlich jedenfalls ist die Allliebe Gottes, und so großartig sind seine Schöpfungen, daß er uns befähigt hat, unser Mitwirken im All' mehr und mehr zu erringen, — nämlich durch unsere eigenen Thaten, und zwar zunächst durch unser Thun auf Erden! Allerdings wird unser Leib immer vergänglich bleiben; aber wir werden fähig werden, selber diesen Tempel unseres Geistes stets vollkommner wieder aufzubauen. Dieses immer weiter und tiefer in das All' dringende Mitschaffen ist unser Gepräge für die Ewigkeit; es ist das Diplom des Göttlichen, das bereits in des Menschen Antlitz bald deutlicher, bald mehr oder weniger verwischt geschrieben steht! Und, indem ich so vom Jenseits zurückkehre in unser irdisches Thal, vernehme ich von dorther nur noch Klänge wie in Händels Messias, über die Worte: o Tod, wo ist dein Stachel!

Sechste Vorlesung.

M. g. D. u. H.! Das Resultat meiner bisherigen Vorlesungen fasse ich in Folgendem zusammen. Das All', soweit wir Menschen es wahrnehmen, zeigt uns dem Ueberwiegenden nach nur seine Oberfläche: in dieser hangen die verschiedenen Stoffe und Eigenschaften der Dinge, so wie die verschiedenen Dinge selber, mehr oder weniger enge zusammen, so daß uns das Ganze zunächst den Eindruck einer bloßen Einheit macht. So scheint uns z. B. ein Gewebe nur Eines zu sein, bevor wir die Fäden desselben erkannt haben; wie unseren bloßen Augen die Oberfläche einer Nähnadel glatt zu sein scheint, während das Vergrößerungsglas uns selbst an der feinsten, Berge und Thäler aufweiset, — und eben so an anderen Gegenständen zahllose Verschiedenheiten. Nicht minder scheint uns in unserem Leibesorganismus alles blos natürlich, wie von selbst herzugehen; ja auch die Krankheiten desselben, und der Tod, befremden uns nicht. Bald aber meldet sich das Denken, und betrachtet die Gegenstände durch sein Vergrößerungsglas. Eine neue Welt geht uns auf: alles Einfache, was wir wahrnehmen, zeigt sich als zu-

sammengesetzt aus mannigfaltigen Verschiedenheiten; das Denken sondert sich davon die Gegensätze ab; aus beider Vermittlung entstehen die Unterschiede; und mehr und mehr erfassen wir die organischen Gliederungen. Fast von allen Seiten dringt der Geist der heutigen Zeit auf das Organisiren; und man betrachtet dabei unseren Leibesorganismus als das Vorbild alles dessen, was wir Menschen Bedeutungsvolles schaffen. Es liegt nahe, das All selber als einen gegliederten Organismus zu erfassen; allein jener anfängliche Eindruck der bloßen Einheit bleibt noch bestehen: das Denken erkennt das Organische bisher an zwar als die höchste Entwicklung des Weltlebens, nicht aber als das wahrhafte Princip des All's; sondern dieses soll nach wie vor das nur Einfache sein. D. h. der Organismus gilt als ein bloßes Anhängsel des obersten Principes, welches dessen ungeachtet erst durch ihn ein lebendiges (oder concretes) sein soll: umgekehrt wie vor Jahren der Erfinder einer Flugmaschine hin und her deren Flügel bewegte, und siehe da, sie flog — durch den oben an sitzenden Ballon. Die Philosophie verfährt hier grade wie der Prediger, welcher anders thut als er sagt: so lange der Organismus nicht das Princip des All's selber ist, so lange ist seine Anerkennung keine thatsächliche — objektive; sondern er ist nur ein subjektiv geduldeter, — weil man ihn einmal vorfindet.

Lassen Sie uns, m. H. u. D., den Organismus etwas näher betrachten. Jeder irdische Körper ist mehr oder weniger organisch: selbst im Mineralreiche waltet ein gewisser Organismus. Das Mineralreich entspricht dem Knochensysteme unseres Leibesorganismus: beider Wesen

ist die Gesetzmäßigkeit, welche sich namentlich in der Crystallisation ausspricht. Das Wesen des Pflanzenreiches ist (nach den Entdeckungen unseres Professors Schultz) die Cirkulation der Säfte, d. i. das Blut; das Wesen des Thierreiches sind die Muskeln; und erst im menschlichen Leibesorganismus sind die Nerven wesentlich ausgebildet. So fassen die vier Systeme unseres Leibes — nämlich das der Knochen, des Blutes, der Muskeln, und der Nerven — in sich die vier Principien aller körperlichen Dinge unserer Erde. Eben hierin nun, daß unser Leib das Ineinandergreifen aller Erdenreiche, — daß er so das höchste Produkt der Erdenthätigkeit ist, liegt eine Vollkommenheit, welche in uns den Gedanken anregt, in ihm möge wiederum der Uebergang der irdischen Körperwelt in eine höhere Stufe der Natur enthalten sein. Zunächst haben wir gesehen, daß unser Körper im untrennbaren Zusammenhange mit unserer Seele steht, — und in diesem Zusammenhange beider liegt die Möglichkeit von Erscheinungen, welche bisher auf eine nur mystische Weise auftraten. Wir haben gesehen, daß Leib, Seele, Person, und Geist im untrennbaren Zusammenhange stehen: daß unser geistiges Schaffen auf Erden beschränkt ist auf das Gebiet der Intelligenz, weil die wesentlichen Thätigkeiten unserer Nerven eingesperrt sind im Hirnschädel. Unser Leib — sahen wir — wird dereinst diese Schranke überwinden; d. h. er wird auferstehen als ein Instrument unseres Geistes, welches uns befähigen wird, mehr und mehr auch in der Natur und überhaupt im All schaffend mitzuwirken. Die Principien der vier Systeme unseres Leibes werden so zu den Principien des

All's: der allgemeinste Plan, welcher dem All zu Grunde liegt, ist, daß alles und jedes Existirende durch ein Ineinandergreifen jener vier Principien oder allgemeinen Schöpfungsakte gebildet ist, von denen wiederum jedes der letzteren — unendlich und unbestimmt fort — alle vier in sich faßt. Mit anderen Worten: Alles und Jedes im All — jedes Ding und jeder Begriff — ist ein Organismus, welcher unserem Leibesorganismus entspricht.

Ueberall nun ist das Zusammenwirken der Schöpfungsprincipien seinem Wesen nach ein vollkommenes, d. i. ein gesundes; nämlich jedes dieser Principien übt seine selbständige Wirkung aus, und eben dadurch greifen sie ineinander. Der gesunde Organismus aber, allein genommen, ist das Produkt der bloßen Gesetzmäßigkeit, welche das erste Princip im Zusammenwirken aller ist. Das zweite — haben wir gesehen — ist der Schöpfungsakt des Stoffes: die Principien haften an Stoffen, — sie werden dadurch individualisirt, und wirken so zunächst nur in ihren besonderen Gebieten zusammen. Damit entsteht eine äußerliche Einwirkung der verschiedenen Organismen auf einander, und demnächst auch der verschiedenen Principien jedes Einen derselben. In jedem individuellen Organismus wird eben dadurch eines der vier Principien das überwiegende: wenn dabei nun das Ueberwiegen eines oder auch mehrerer Principien bis zur Unterdrückung der anderen geht, so wird das Ineinandergreifen derselben gestört, und es entsteht der krankhafte oder mangelhafte Organismus. In unserem Leibesorganismus werden so die Knochenübel erzeugt durch die Despotie oder aber durch die Unter-

drückung des Knochenlebens; der Despotismus des Blutes ruft die Fieber hervor; die Unterdrückung der Muskelthätigkeiten bewirkt die Ablagerungskrankheiten; endlich die Despotie oder Unterdrückung der Nerven erzeugt die wesentlichen Krankheiten unserer Zeit, welche eben Nervenübel sind. Auch in jedem krankhaften Zustande wirken alle vier Leibessysteme mehr oder weniger zusammen, — vornämlich oft zwei oder drei derselben; und so entstehen mannigfaltige complicirte Krankheitsformen, wie diese mehr oder weniger bei allen Krankheiten stattfinden. Die Heilmittel sind demnach überall solche, durch welche die erwähnte Despotie oder Unterdrückung eines oder mehrerer Principien gehoben, und damit das gehörige Zusammenwirken aller wieder hergestellt wird: die Natur wirkt dabei wesentlich mit durch ihren Trieb der Selbsterhaltung, und dieser ist vor Allem zu beachten und möglichst zu unterstützen. Der Allopath nun, kann man sagen, straft die sündigenden Systeme des Organismus, der Homöopath will — bis jetzt kann man nur sagen, er will — sie erziehen; und den Krankheiten des Körpers entsprechen alle übrigen Uebel der Welt: die Lösung derselben ist die Herstellung des gesunden Organismus. Ein System der Krankheitslehre existirt noch nicht, weil man bisher Alles aus nur Einem Principe ableiten wollte: eben daher konnte man die Lösung des Problems des Bösen und überhaupt des Uebels nicht finden, — davon wird in der Folge die Rede sein.

M. H. u. D.! Wenn wir das All übersehen könnten im Ineinandergreifen seiner Unendlichkeit mit seinem unbestimmt endlichen Inhalte, und mit seiner allmähligen

— geschichtlichen — Fortentwicklung: so würden wir überall auch einen krankhaften Organismus erblicken, namentlich einen sei es mehr oder weniger, sei es wesentlich oder unwesentlich krankhaften; wir würden ihn aber überall auch erblicken als einen — jetzt oder später — hergestellten, d. i. in seinem Ineinandergreifen mit dem gesunden. D. h. das All ist ein Gewebe, in welchem alle denkbaren, unendlich vielen und mannigfaltigen Fäden auf allseitige, unbestimmte, und vermittelnde Weise verarbeitet sind. Dieses erst ist der vollendete Organismus des All's, — wie wir ihn uns hier auf Erden nur denken können, dereinst aber ihn auch schauen werden! Der All-Organismus, und eben so jeder besondere, ist demnach die möglichste Entfaltung des in ihm überwiegenden Principes, d. i. seines Thema's. Jeder Organismus ist so zunächst der gesunde, demnächst aber auch ein mehr oder weniger krankhafter oder gleichsam dissonirender Organismus, und dann die Unterordnung dieses unter den consonirenden; d. h. er ist nach allen Richtungen hin Entgegengesetztes, Verschiedenes, und Unterschiedenes. Betrachte ich nun lediglich die krankhafte Seite des All's oder eines besonderen Gegenstandes, so finde ich überall Dasjenige, was man gewöhnlich die Widersprüche nennt: ich finde nämlich die blinden Widersprüche, in welchen verschiedenartige Bestimmungen unorganisch mit einander vermischt sind. So sehe ich das Böse überall im Kampfe mit dem Guten, und letzteres nicht selten unterdrückt, während ersteres im Wohlleben ist. Betrachte ich dagegen lediglich die gesunde Seite, so finde ich über-

all leere Widersprüche, d. i. Einseitigkeiten — wie bloße Consonanzen: ich finde hier die Bestimmungen unorganisch von einander gesondert. So sehe ich z. B. den Pedantismus eines langweiligen Tugendhelden, welcher sich einer jeden Versuchung durch das Böse salbungsreich entzieht, weil er die Arbeit des Ueberwindens scheuet; aus eigenem Antriebe bleibt er ledig, und vermeidet jede andere Berührung mit seinen Mitmenschen: ihm geht nun alles glatt, während Andere im Schweiße ihres Angesichtes arbeiten — und eben dadurch wahrhaft leben. Was ist die Lösung aller dieser Widersprüche? Wenn der Kopf krank ist, d. h. wenn die Faktoren desselben einander blind widersprechen: heile ich das Kopfweh am besten durch das Abschneiden oder Vernichten des Kopfes? Mit anderen Worten: erkläre ich den Kopf und alle Dinge der Welt für nichts Wirkliches, weil sie den Widerspruch in sich haben? Allerdings, wenn dieses Durchschneiden des gordischen Lebensknotens — wenn das nicht gegen Kopfweh hilft, so — — hilft Nichts! Dessen ungeachtet giebt es viele Leute, welche — so lange es geht — die Herstellung des gesunden Organismus vorziehen. Hier nämlich bringe ich die krankhaften Faktoren wiederum in ihre wahrhafte Einheit d. i. in ihr Ineinandergreifen mit den übrigen; d. h. ich organisire die mehr oder weniger unorganisch gewordenen, d. i. die einander blos widersprechenden Bestimmungen. Das Resultat ist nun nicht der vernichtete oder aufgelöste Widerspruch — der abgeschnittene Kopf, sondern der organisirte oder vollendete — der hergestellte Leib.

Mit anderen Worten, die Aufgabe der Philosophie ist

es, die Widersprüche zu lösen, welche sich im All mehr und mehr zeigen, je tiefer man in dasselbe hineinsieht: die Philosophie soll die Einheit derselben finden. Wir erkennen nun zuletzt, daß überall die Widersprüche existiren, — daß also das All überhaupt der Widerspruch ist; nämlich zunächst der krankhafte, und demnächst der blos gesunde. Wollen wir nunmehr den Widerspruch blos auflösen oder vernichten, und lediglich die Einheit behalten: so schneiden wir das gesammte All, d. i. den Widerspruch ab von der Einheit, und diese ist so Nichts. Wir müssen demnach das All, d. i. den Widerspruch organisiren, und dann ist er das Ineinandergreifen der widersprechenden Bestimmungen, und hat eben dadurch seine Einheit in sich selber. Kurz, der bloße Widerspruch muß curirt werden: der Allopath sieht überall nur kranke Widersprüche, und will sie auflösen durch die blos gesunden; während der Homöopath überall nur letztere sieht, und sie erklären oder ausfüllen will durch die kranken. Die bisherige Philosophie hat in neuester Zeit auch homöopathische Versuche gemacht; sie verstand es aber noch nicht, den Widerspruch wahrhaft durch den Widerspruch, nämlich den kranken durch das Ineinandergreifen mit dem blos gesunden, und umgekehrt, zu curiren; sondern zuletzt war sie immer nur Allopath, — ihre Mittel wirkten lediglich gegen ihn, und zwar bis zu seiner bloßen Auflösung. Bereits einer der ersten griechischen Philosophen, Namens Anaxagoras, welcher 428 Jahre vor Chr. Geb. starb, kam darauf, das All in seiner Wahrheit, d. i. das gesunde All, einzusperren in die bloße Intelligenz; — wie unser wesentliches Ner-

venleben eingesperrt ist im Schädel. Der Grund ist bei beiden derselbe: wir Menschen sind selbstschaffend nur im Gebiete der Intelligenz, also — wir sind glebae adscripti d. i. unserer Erdscholle verschrieben, und nehmen unser Gebiet allein als das Wahrhafte. Die bloße Intelligenz ist aber Nichts, wie wir gesehen haben: Anaxagoras nennt sie den νοῦς. Ich frage nun: wird Jemand es sich noch gefallen lassen, mitsammt allen übrigen Menschen und anderen Gegenständen des All's eingesperrt zu werden gleichsam in eine kleine Nuß, wenn er im organischen Principe das All in seiner Fülle und Freiheit erkennt? Wird seine Intelligenz selber noch befriedigt sein durch die mährchenhaften Erschleichungen, mittelst welcher die bisherige spekulative Philosophie das All wieder herauszauberte aus jener Nußschaale? — Erschleichungen, welche längst als solche aufgewiesen sind, wenn auch noch nicht auf principielle Weise! Endlich, wird unser Gefühl und unser Glauben sich je mit jenem All in nuce, d. i. mit einer bloßen Gedankenwelt versöhnen? Im vollendeten Widerspruche dagegen liegt das All selber: das gesammte All zeigt sich in diesem Principe bereits a priori d. i. von vorn herein Demjenigen, welcher es wahrhaft erfaßt. Denn das Eine Compositionsgesetz für alles und jedes Existirende ist: arbeite das Thema Deiner Aufgabe zum vollendeten Widerspruche, zunächst innerhalb des Gebietes derselben aus! So in der Wissenschaft, Kunst, Natur, Geschichte, u. s. w.: wie der göttliche Meister das All fortwährend schafft, so auch Ihr Componisten und Ausübenden auf Erden, entfaltet überall Euer Thema zur Entgegensetzung des blos Gesun-

den und des Krankhaften — des Lichtes und des Schattens; bringt nun diese von einander gesonderten — allein genommen einseitigen Bestimmungen wiederum zusammen, so daß sie zunächst sich mit einander in eine widerspruchsvolle, blinde Masse vermischen d. i. in einander übergehen; ordnet demnächst das Krankhafte unter das Gesunde, — so daß jedes derselben seine rechte Würdigung und die ihm zukommende Behandlung erhält; endlich verwebt alles dieses mit einander, auf daß alles organisch gegliedert wird, und so die Einheit ineinandergreift mit dem bloßen Widerspruche: dieses ist der Plan jeder Arbeit, und überhaupt des All's; — die Ausführung desselben ist das All selber.

M. H. u. D.! Wir haben in unserer Propädeutik bis jetzt einen Plan des All's aufgestellt, dessen Grundbestimmungen die vorgetragenen vier Principien oder allgemeinen Schöpfungsakte sind: ihnen entsprechen die vier allgemeinen Thätigkeiten unseres Geistes, und die Eintheilung des All's in die allgemeinen Gegenstände desselben. Wie aber haben wir diesen Plan gefunden? Wir sind dabei dem Ueberwiegenden nach von der Erfahrung ausgegangen; — und in der Propädeutik konnte es nicht anders sein, — so weit wir nicht Gegenstände aus der Fundamentalphilosophie antizipirten. Wir haben beobachtet, wie die Meisterwerke der Menschen zu Stande kommen: in ihnen wirken Denken, Fühlen, und Glauben zusammen. Ein ähnliches Zusammenwirken haben wir in dem vollendetsten Meisterwerke der irdischen Körperwelt, nämlich im menschlichen Leibesorganismus gefunden: die Faktoren desselben sind erstens

das Gerippe oder Fachwerk unseres Leibes, — und gleicherweise schafft unser Denken sich ein Gerippe oder einen allgemeinen Plan, wenn wir eine gediegene Leistung vorhaben; zweitens das warme Blut, — welches dem Fühlen entspricht; drittens die Muskeln, — sie sind die Gestaltung oder objektive Offenbarung unseres Körpers; und viertens die Nerven, — durch welche alle diese Faktoren ineinandergreifen. Aus diesen Beobachtungen erst haben wir die vier erörterten Akte des Schaffens entnommen, und dieselben nun als den Plan überhaupt des All's angenommen. So entsteht vor allen Dingen die Frage: wie erhält unser Ich seine Begriffe, seine Wahrnehmungen, Vorstellungen, und Ideen von den Gegenständen? Und, soweit wir außer Stande sind, die Gegenstände zu beobachten, entsteht die fernere Frage: erlangen wir die Erkenntniß derselben etwa durch das bloße, von allem Wahrnehmbaren unabhängige Denken? Erst mit der Beantwortung dieser letzteren gehen wir in das Gebiet der spekulativen Philosophie über. Hinsichts beider Fragen müssen wir aber zunächst unsere Seelenvermögen übersichtlich betrachten, weil sie die unmittelbaren Instrumente des Philosophirens sind; und soweit gehört die gegenwärtige Untersuchung noch in die Psychologie. Ich fasse nun alle Seelenvermögen, welche über die bloße Einsicht hinaus, auf das Thun gehen, unter dem Namen der praktischen zusammen: mit diesen fange ich an, und lasse dann folgen die theoretischen, welche für die Philosophie die wesentlichen sind. Also erstens:

(A,) die praktischen Seelenvermögen.

Wir haben bisher die vier allgemeinen Thätigkeiten unseres Geistes betrachtet, nämlich das Denken, Fühlen, Glauben, und Arbeiten. Der in ihnen thätige Geist, haben wir früher gesehn, ist das Subjekt, gegenüber den Gegenständen oder Objekten des All's. In sofern nun jene Thätigkeiten an einem Gegenstande der Natur, nämlich zunächst an unserer Seele haften, sind sie die Aeußerungen von Seelenvermögen. Unsere vier allgemeinen Geistesthätigkeiten als solche, liegen allen Seelenvermögen zu Grunde; und die, ihnen entsprechenden Vermögen des Denkens, Fühlens, Glaubens, und Arbeitens bilden so zunächst die grundgesetzlichen oder die theoretischen Vermögen. Denn wir erhalten durch dieselben unsere Begriffe, Anschauungen, Vorstellungen, und Ideen; und diese zusammen machen zunächst unsere Einsicht in die Gegenstände aus. Wenn wir nun etwas vorhaben, so gehört erstens diese Einsicht dazu, zweitens aber auch der Wille. Letzterer allein genommen, geht aus einem Triebe hervor, welchen wir in Beziehung auf irgend Etwas in unserem inneren Gefühle vorfinden: dieser Trieb ist zunächst die Lust, dann die Neigung, demnächst das Begehren, und deren Zusammenwirken ist der Wille. In der bloßen Einsicht überwiegt der Gedanke; im Willen dagegen überwiegt das Gefühl, und das Wollen ist so das eigentliche praktische Seelenvermögen: der Wille ist der erste Schritt zur Verwirklichung unseres Vorhabens. Die Vermittlung der Einsicht mit dem Willen ist nun, drittens, der Entschluß: er entsteht aus dem

Vorsatze, dem Streben, und dem Verlangen, deren Zusammenwirken er ist. Die Einsicht in ein Vorhaben ist das blos Innerliche desselben, der Wille geht auf die bloße Aeußerung; der Entschluß aber auf den Zweck: er geht auf das Offenbaren des Willens und der Einsicht; und eben weil er einen Zweck hat, liegt in ihm die Zuversicht oder das Glauben an das Gelingen. Der Entschluß ist die innerliche Handlung; endlich, viertens, das Zusammenwirken der Einsicht, des Willens, und des Entschlusses ist die That, soweit sie im Inneren unseres Geistes zur Reife gediehen ist. Diese innere That ist das Zurechnungsfähige: ob sie ausgeführt wird, das hangt von den äußerlichen Umständen ab; diese wirken indessen, mehr oder weniger, bereits von Anfang an zusammen mit dem zurechnungsfähigen Innerlichen.

Die vorgetragenen vier Seelenvermögen sind Objektives, weil unsere Seele ein Gegenstand der Natur ist; denn erst in der Natur liegt der Grund aller Objektivität. Die Seele hangt mit dem Körper wesentlich zusammen, wie wir früher gesehen haben. Daher hat ein neuerer Philosoph, Arthur Schopenhauer, auch allen Gegenständen der äußerlichen Natur etwas dem Willen Aehnliches zugeschrieben, nämlich einen blinden Willenstrieb; und zwar so, daß nach ihm der Wille das allein wahrhafte Princip der gesammten Natur, ja überhaupt von allem Existirenden ist. In der That haben wir gesehen, daß der Wille die vollkommene Entwicklung des Triebes ist, und der Trieb ist das den Stoff Erzeugende. Da nun der Stoff das Wesen der Natur ist, so ist allerdings der Wille sowohl das wesentliche Seelenvermögen,

als auch der wesentliche Trieb der *körperlichen* Natur; es findet sich aber in letzterer auch etwas, den *übrigen* Seelenvermögen Aehnliches. Denn alle vier, nämlich das Vermögen des Einsehens, des Wollens, des Entschließens, und des Thuns entsprechen unseren vier allgemeinen *Schöpfungsakten*, d. i. dem Principe der Gesetze, des Stoffes, der Gestalten, und dem des Organismus, wie sich dieses aus dem bereits Vorgetragenen hinlänglich ergiebt; und je tiefer wir in das Wesen und in den Inhalt unseres organischen Principes hineinsehen werden, desto mehr werden wir erkennen, wie *alles* und *jedes* Existirende, ja jeder *Theil* und jede *Bestimmung* eines solchen, ein organisches Zusammenwirken jener vier Schöpfungsakte ist. Nur daß der Schöpfer hierbei nicht *nur* Einer Methode folgt; sondern in jedem Gebiete, und in jedem Dinge *waltet* immer Einer jener Faktoren *vor*, — hier dieser, dort ein *anderer*, wie davon bereits die Rede gewesen ist. So giebt es *Thaten*, in welchen es vornämlich auf den schnellen *Entschluß* ankommt; andere, deren Hauptwerth in dem *Willen* liegt; und im Willen selber überwiegt bald die *Einsicht*, bald der *Trieb*, u. s. w. Dieses Ueberwiegen aber — haben wir gesehen — darf nicht bis zur *Unterdrückung* der anderen Faktoren gehen. So ist die *That* eine *nothwendige*, wenn in ihr die *Einsicht* vorwaltet; geht aber das *Ueberwiegen* derselben bis zum *Unterdrücken* des Willens, so entsteht die *unfreie* Nothwendigkeit, welche man den *Determinismus* nennt. Die That ist ferner eine *willkührliche*, wenn der *Wille* vorwaltet; reicht dieses jedoch bis zur Unterdrückung der Einsicht, so existirt die *blinde* Willkühr, welche man den *Indeterminismus* nennt. Die That ist drittens

eine zuversichtliche, wenn in ihr der Entschluß das Vorwaltende ist; endlich die freie That entsteht durch das vollkommene Zusammenwirken jener Funktionen.

Man setzt die Freiheit gewöhnlich in den Willen: Einigen nun gilt die Freiheit des Willens als das Vermögen, blos willkührlich oder nach Belieben zu handeln; vornämlich aber lehrt man, daß der wahrhaft freie Wille Ein und dasselbe mit der Einsicht sei, — daß unsere Freiheit darin bestehe, den Vorschriften der Intelligenz zu folgen. Und weil man zuletzt immer diese als das allein Wahrhafte gelten ließ, mußte man auch — consequenter Weise — die Freiheit in die Intelligenz verlegen. Kurz, man verwechselt die Freiheit theils mit dem bloßen Willen, theils mit der bloßen Einsicht. Beides ist einseitig: der Wille ist nur Ein Faktor des Geistes, woher z. B. der Wille der Menge noch lange nicht der Geist des Ganzen ist. Sondern der Wille allein genommen ist eben die bloße Willkühr, wie dieses bereits durch die Verwandschaft beider Worte angedeutet wird. Er ist verschieden von der Einsicht: wie oft denkt Jemand „ich muß dieses thun"; aber sein inneres Gefühl hat noch nicht hinreichend gesprochen „ich will es thun" — d. h. der Trieb zur Ausführung ist noch nicht rege geworden, und man kommt nicht zum Entschlusse und zur That. Ja, selbst im Beginne derselben wirkt häufig irgend ein Umstand ein, auf unser leicht wechselndes Gefühl, und der Wille läßt nach oder ändert sich, — die That unterbleibt. Also, der Wille und die Einsicht, und nicht minder die Zuversicht, müssen zusammenwirken: dann erst kann von Freiheit des Willens oder vielmehr von Frei-

heit der That die Rede sein. Die freie That ist die wahre, die schöne, die gute und rechte: in der irrthümlichen, häßlichen, bösen, u. s. w. herrscht die Willkühr übermäßig vor; während die Despotie der Einsicht die Einseitigkeit bildet. Die freie That ist die selbständige; selbständig ist aber weder, wer blos willkührlich handelt, noch wer einseitig verfährt d. i. alles über Einen Leisten schlägt, und eben damit pedantisch wird. Die Einseitigkeit — nicht der Irrthum — ist der wesentliche Fehler der bisherigen Philosophie: dieselbe hat immer nur Ein Princip als das wahrhafte angenommen.

Die gewöhnliche Annahme dagegen ist, daß bisher noch jeder Philosoph sich irrte in seiner Ansicht über das All: daß es überhaupt ein vergebliches Thun sei, durch die Philosophie die Erkenntniß des All's zu suchen. Diese Annahme hat ohne Zweifel jeder lebende Philosoph hinsichts seiner Philosophie für eine höchst oberflächliche erklärt. Und in der That, man betrachtet dabei die Philosophie als etwas blos Subjektives, nämlich als ein lediglich aus der Willkühr unseres Geistes hervorgegangenes Machwerk; während alle anderen Gebiete des menschlichen Thuns mehr oder weniger zusammenhangen mit der allmähligen, geschichtlichen Ausbildung sowohl der Intelligenz, als auch der Natur der Dinge, und dadurch Objektives in sich haben. Zuerst Hegel erklärte alle philosophischen Systeme gleichsam für eine Stufenleiter zum philosophischen Parnaß: sein System allerdings für die höchste Stufe, und für die alleinige Wahrheit der Leiter. Die übrigen Stufen nämlich sind nach ihm nur untergeordnete Wahrheiten: nicht wirkliche, oder abso-

lute — nach dem Ausdrucke dieses Systems. Eine solche Leiter bildet unsere erste Figur mit den von AB nach N hinaufsteigenden Sprossen: ich wenigstens möchte nicht oben an stehen, wenn alle untergeordneten Theile der Leiter nichts Wirkliches wären! Auch wird es Niemandem einfallen zu behaupten z. B. daß Haydn's Toncompositionen widerlegt oder abgeschwächt seien durch Mozart's; daß nun die Mozart'sche Methode als eine irrthümliche oder mangelhafte aufgewiesen worden durch Beethovens. Aehnlich verhält es sich mit der Philosophie. Allerdings vermeint heut' zu Tage ein Jeder, philosophiren zu können, — auch ohne Studium der bisherigen Philosophie, so wie ohne besondere Anlage und Uebung. Denn der wesentliche Gegenstand der Philosophie ist das Allgemeine: dieses hat Beziehungen auf das Thun eines Jeden, und eben unsere Zeit geht über das blos Individuelle hinaus. So hat zunächst eine oberflächliche Allgemeinheit fast in allen Zweigen des menschlichen Schaffens eine gewisse Geltung erlangt; wie z. B. von Nichtärzten gegenwärtig alle die Geheimmittel gegen zahllose Krankheiten verkündet werden. Dieses Verbreiten der Intelligenz ist dessen ungeachtet von großem Werthe: was im Inneren einer Wissenschaft, Kunst, u. s. w. oft fest verborgen liegt, wird so von außen her — durch andere Gebiete des menschlichen Thuns, mehr oder weniger zufällig angeregt; und damit wird die Vergleichung und das Zusammenwirken aller Gebiete befördert. Also je mehr philosophirt wird, desto besser! Nur wolle nicht ein Jeder genug haben an seinem eigenen Philosophiren, und deshalb uns arme Fach-Philosophen als veraltete Curiositäten abschaffen oder

etwa in eine Antiquitätensammlung versetzen. Doch, haben nicht selbst viele Fachphilosophen grade die großartigsten Neuerer, wie z. B. den berühmten Fichte, in ein Narrenhaus schicken wollen, — weil sie ihn nicht widerlegen konnten! „Sie sollen ihn nicht haben", — für jetzt meine ich nämlich die närrischen Leute den Fichte und ähnliche Philosophen! Denn das wahrhafte Philosophiren ist die Arbeit des Denkens, welcher der Philosoph sein Leben widmet; und eben daher weiß und fühlt er, daß sie keine schülerhafte sein wird. Sondern jedes System ist gleichsam Ein Strahl der philosophischen Sonne: dieser Strahl greift in einander mit allen übrigen; und der Fehler der bisherigen Philosophen ist nur, daß jeder derselben lediglich den Einen Strahl, welchen er anzündete, für die ganze Sonne hält. Alle diese Strahlen gehen vom Mittelpunkte der philosophischen Sonne aus: diesen nun glaubte jeder Philosoph durch seinen Einen Strahl völlig erfaßt zu haben, und hielt jenen Mittelpunkt für das allein Wahrhafte des All's; — während das Wahre erst das Zusammenwirken aller Strahlen und der durch sie beleuchteten Ausdehnung des All's ist. Der Fehler liegt, wie schon gesagt, in der Einsicht: auf diese haben wir nun unsere Betrachtung zu richten; d. h. auf, zweitens,

(B,) die theoretischen Seelenvermögen.

Von dem Denken, Fühlen, Glauben, und Arbeiten, als den Thätigkeiten des Geistes, ist in unseren Vorlesungen schon vielfach die Rede gewesen. Eben damit mußte ich auch von den theoretischen Seelenvermögen, deren

Aeußerungen jene Geistesthätigkeiten sind, bereits Einiges vorausnehmen; denn ich konnte diese an der Seele haftenden Geistesthätigkeiten, noch nicht scharf unterscheiden von den unabhängigen. Ueberdem greifen alle Bestimmungen einer Arbeit überall mehr oder weniger ineinander, und so gehört zur vollkommenen Einsicht eines jeden Satzes das Bewußtsein aller übrigen. Eben dieses nun erfordert Vorausnahmen oder Anticipationen, und Retardationen oder Aufschiebungen näherer Erörterungen eines Gegenstandes: ohne solche kann die praktische Seite einer Arbeit, d. i. die Darstellung oder Ausführung des Planes derselben, nicht befriedigend werden; sondern es entsteht das langweilige Einerlei einer einfachen Methode, deren Entwicklungen immer nur Einem und demselben Gesetze folgen.

Das so eben Vorgetragene ist selber anticipirt aus der Methodenlehre, von welcher in der Folge die Rede sein wird; und solche Anticipationen und Retardationen kommen in diesen Vorträgen häufig vor. Gegenwärtig haben wir zu betrachten erstens das Vermögen des Denkens. Das Denken ist das Wesen des Philosophirens, und die bisherige Philosophie glaubte daher, die Alleinherrschaft desselben fordern zu können, wie wir dieses gesehen haben. Um nun darüber vollständig in's Reine zu kommen, bedarf es einer gründlichen Untersuchung sowohl des Wesens als der eigenthümlichen Natur des Denkens. Alle Seelenvermögen, ergiebt sich hier, wirken in jedem derselben zusammen: zunächst auf eine überwiegend äußerliche Weise, — und dadurch entstehen die verschiedenen Arten des Denkens; demnächst wirken sie innerlich zusam-

men, — und dadurch entstehen die wesentlichen Bestimmungen jedes Denkens, nämlich der Begriff, der Satz, das Urtheil, und der Schluß. Von diesen allgemeinen Denkformen wird später die Rede sein. Die verschiedenen Arten des Denkens, sagte ich, entstehen durch das Eingreifen oder äußerliche Ineinandergreifen aller Seelenvermögen. Die erste nämlich ist das bloße, dem Wesentlichen nach unabhängige oder noch unvermischte Denken; d. i. das spekulative, dessen Gegenstand die leere Gedankenwelt im Nichts ist. Demnächst geht das Denken vom Wahrnehmen aus: dieses ist das empirische Denken. Drittens vom Glauben: das Glauben beruhet auf der Zweckmäßigkeit des All's, und das von demselben ausgehende Denken ist das teleologische. Endlich im organischen greifen alle Arten des Denkens ineinander. Der Gegenstand derselben ist, überhaupt, der Plan des All's; und die vier wesentlichen Bestimmungen des Planes sind die Definition, die Eintheilung, der Beweis, und der Grund. Alles dieses haben wir theilweise bereits erörtert, und werden es im dritten Abschnitte unserer Propädeutik näher betrachten.

Also durch das Denken erfassen wir den Plan des All's, d. i. die Gränzen und die Gebiete, innerhalb welcher der Inhalt oder die Gegenstände liegen. Zweitens nun das Seelenvermögen, durch welches wir diesen Inhalt erfassen, ist das Fühlen; und dieses, in sofern es uns die Einsicht in denselben gewährt, ist das Wahrnehmen im allgemeinen Sinne des Wortes, — inbegriffen namentlich das Empfinden. Wenn wir etwas sehen, hören, u. s. w., so erhalten wir Eindrücke von

den Gegenständen der äußerlichen Natur: wir nehmen wahr die Dinge außer uns; wir empfinden z. B. Schmerzen unseres eigenen Körpers. Alle diese Eindrücke nimmt der innere Sinn, unserer Seele, in letztere auf: sie empfängt dieselben mittelst der äußeren Sinne. Unsere Seele empfängt ferner Eindrücke, welche von ihrer inneren Natur selber herrühren: dahin gehören unsere inneren Empfindungen, wie eine heitere oder trübe Stimmung, Zuneigung oder Abneigung, Gefallen oder Mißfallen. Demnächst erhält unser innerer Sinn auch Eindrücke von den Gegenständen der Intelligenz, d. i. von denen der Wissenschaft, Kunst, Moral, u. s. w., soweit dieselben nämlich nicht bloße Gedanken, sondern in Worten, Farben, äußerlichen Handlungen, u. s. w. dargestellt, und dadurch wahrnehmbar geworden sind: sie hangen dann zusammen mit der Natur. Diese Eindrücke von Gegenständen der Intelligenz sind zunächst Wahrnehmungen im engeren Sinne des Wortes; demnächst aber gehen sie über in Empfindungen. Ich erwähnte nämlich bereits, daß der innere Sinn für alle Gegenstände der Intelligenz das Gewissen im allgemeinsten Sinne des Wortes ist, — daß es auch ein wissenschaftliches, künstlerisches Gewissen, u. s. w. giebt: das Gewissen überhaupt nun ist die mehr oder weniger dunkle, hin und her schwankende Empfindung des Beifalls und des Ablehnens; welcher dann das Denken beistimmt, — oft aber auch entgegentritt. Denn unser Gewissen spricht mit Entschiedenheit und Zuverlässigkeit erst, wenn es durch die Bildung unseres Geistes mit dem Denken zusammenwirkt; woher ungebildete oder nur oberflächlich gebildete Menschen nicht

selten ein ziemlich weites und bequemes Gewissen namentlich in moralischer Beziehung haben, — nämlich wenn nicht eine besondere Anlage den Mangel ächter Bildung in gewissem Grade ersetzt. Daß die Bildung allein aber nicht ausreicht, — dieses ergiebt sich aus dem so eben Vorgetragenen.

M. H. u. D.! Wir haben bereits früher gesehen, daß unser innerer Sinn Eindrücke von allen Gegenständen des All's erhält, soweit dieselben sich ihm darbieten: diese Gegenstände zusammengenommen bilden die wahrnehmbare Welt, im Gegensatze der der Gedanken, so wie der geoffenbarten. Unser Denken, sahen wir, entnimmt aus der wahrnehmbaren Welt die empirischen Gedanken, aus der geoffenbarten die teleologischen, und aus dem Organismus des Ganzen die organischen Begriffe: es verflüchtiget hierbei gleichsam die Wahrnehmungen und die sich offenbarenden Gestaltungen zu bloßen Gedanken. Umgekehrt nun verfährt unser inneres Gefühl: es entnimmt sich Wahrnehmungen aus der Gedankenwelt, indem es die bloßen Gedanken derselben unvermerkter Weise gleichsam verdichtet oder zu individuellen Bildern macht. Dieses Hineinbilden von Gedanken in unser inneres Gefühl ist die Einbildungskraft: die Gedankenwelt hangt nämlich zusammen mit der wahrnehmbaren, und so entnimmt die Einbildungskraft ihre Bilder, welche eben dadurch den Uebergang von den Wahrnehmungen zu den Begriffen ausmachen. Nicht minder haben wir einen Sinn für die Zweckmäßigkeit, welche sich in der geoffenbarten Welt kund thut: aus dieser entnimmt sich Wahrnehmungen dasjenige Vermögen, welches man ge-

wöhnlich den natürlichen oder gesunden Menschenverstand, oder auch den Mutterwitz nennt; — richtiger die natürliche Urtheilskraft, von welcher Kant sagt, daß sie ein besonderes Talent sei, und nicht belehrt, sondern geübt sein wolle. Endlich der Sinn für den Organismus des Ganzen ist das Genie. Dieses umfaßt, wie jedes Seelenvermögen, wiederum alle: das Denkgenie erfaßt den Organismus des All's und jedes Gegenstandes desselben überwiegend in Beziehung auf die Gedankenwelt, — und dieses, Pläne machende Genie ist den Franzosen wesentlich; das Genie zur Produktion des Inhalts ist das der Italiener; das Zweckmäßigkeitsgenie zeichnet die Engländer aus; endlich das vollendetste ist das Arbeitsgenie, welches uns Deutschen innewohnt. Dem deutschen Geiste wesentlich ist überhaupt das Ineinandergreifen verschiedener selbständiger Faktoren: daher die selbständigen Brennpunkte des deutschen Lebens, welche bestehen bleiben müssen und werden, — unbeschadet einer innigen Einheit derselben! Doch ich gerathe auf Abwege: also — flugs ein anderes Bild!

Man schreibt den Wahrnehmungen äußerlicher Gegenstände eine größere Klarheit und Deutlichkeit zu, als den Empfindungen; und am klarsten soll uns Dasjenige sein, was wir mittelst unserer Augen wahrnehmen. Die Wahrnehmungen im Gegensatze der Empfindungen nennt man die sinnlichen Anschauungen: insbesondere nennt man so Dasjenige, was unsere Augen schauen; obwohl jener Ausdruck auch für die Empfindungen gebraucht wird. Zu bemerken ist hierbei nun erstens, daß, was wir

hören, ohne Zweifel klarer ist, als was wir sehen; denn in jenem sondern sich die verschiedenen Bestimmungen mehr von einander ab, während sie in den Bildern der Gegenstände, welche wir sehen, mehr in einander übergehen d. h. sich mit einander vermischen. Und zweitens sind in der That alle Wahrnehmungen im engeren Sinne, — nicht blos die äußerlichen — klarer als die Empfindungen, eben weil bei jenen die Gegenstände gegenübertreten unserem inneren Sinne, während sie bei den Empfindungen sich mit ihm vermischen; — mögen diese Gegenstände nun Außendinge sein, oder z. B. aus der Gedankenwelt herrühren. Uebrigens gehen alle Wahrnehmungen in Empfindungen über, und beide hangen eng mit einander zusammen: jeder wahrgenommene Eindruck wird modificirt durch Empfindungen, und jede Empfindung durch Wahrnehmungen; nur daß immer Eines das Ueberwiegende ist.

Drittens das Glauben ist ein selbständiges Seelenvermögen: man betrachtet dasselbe gewöhnlich als eine Art unseres inneren Fühlens; beide sind aber sehr verschieden von einander. Denn was ich fühle oder wahrnehme, trägt immer den Stempel meiner Individualität: die Eindrücke, welche ich von außen oder innen erhalte, sind modificirt nicht blos durch meine jedesmalige Stimmung, sondern auch durch meine Anlagen und Gemüthsart, überhaupt durch meine innere und äußere Natur. Der Eine von uns ist ein Arzt tant mieux, d. h. er nimmt mehr die gute Seite eines Gegenstandes wahr, der andere die üble — er ist ein Arzt tant pis; der Eine sieht weiter und tiefer als der Andere; ja Ein und Derselbe faßt einen Gegenstand heute so, morgen anders auf. So wech-

selnd, zufälligen Umständen unterworfen ist nicht das Glauben. Wir glauben an die Redlichkeit, an die Tüchtigkeit eines Menschen, wenn wir seine Lebensgeschichte hinlänglich kennen. Das Glauben überhaupt, sagte ich bereits, wurzelt in der Geschichte: es entsteht erst durch eine Reihe von Begebenheiten, welche allmählig auf unseren Geist einwirken, und eben daher einen nicht blos zufälligen, sondern nöthigenden Einfluß auf denselben ausüben, — einen Einfluß, der weit über das Individuelle hinausgeht. In der Geschichte spricht sich die Zweckmäßigkeit des All's aus, und diese ist der eigentliche Quell alles Glaubens: die Geschichte, haben wir früher gesehen, ist die allgemeine Offenbarung Gottes, und auf der unmittelbaren göttlichen Offenbarung beruht das Glauben im engeren Sinne. So verschieden der Hellenismus vom Christenthum ist, eben so verschieden ist das Fühlen vom Glauben: dort entfaltete sich die Natur des menschlichen Geistes und erzeugte eine Naturreligion; weit gereifter, gediegener ist die Christliche, deren Entstehung und Verbreitung eben daher erst in die Bildungsstufe nach dem Hellenismus fällt. Sie fällt in die mystische Zeit vor der Reife der Intelligenz, eben weil diese Reife erst durch das Ineinandergreifen des Denkens, Fühlens, und Glaubens entsteht.

Das Glauben im allgemeinen Sinne des Wortes, haben wir früher gesehen, ist das Vermögen, die gesammten Gestaltungen des All's zu erfassen, deren Inbegriff die erscheinende oder geoffenbarte Welt ist. Dieses allgemeine Glauben ist so das Vorstellungsvermögen, wie wir in der Folge näher sehen werden; denn das Ge-

staltete — was sich mir offenbart, ist vor mich hingestellt. Das Denken nun, sahen wir, entnimmt aus der geoffenbarten Welt die teleologischen Gedanken; und das Fühlen bildet sich Wahrnehmungen aus derselben durch die natürliche Urtheilskraft: eben so ergänzt das Glauben seine Gestaltungen aus den übrigen Welten. Zunächst das Umbilden von Bestimmungen der Gedankenwelt zu Gestalten des Glaubens, ist das Meinen: so entsteht die öffentliche Meinung namentlich durch das Aufnehmen der politischen Handlungen in den Bereich des Glaubens. Demnächst das Uebertragen von dem, was wir fühlen, d. i. von Bestimmungen der wahrnehmbaren Welt, in die des Glaubens, ist das Wähnen. Der Wahn bezeichnet zwar gewöhnlich eine Täuschung, — dieses liegt jedoch nicht wesentlich in dem Worte; sondern was wir wähnen, geschieht nicht selten: nur ob der Wahn ein eitler — blos subjektiver sei, ist ungewiß; wie mehr oder weniger unbestimmt alles Dasjenige ist, was aus unserem inneren Gefühle stammt. Endlich aus dem Organismus des Ganzen ergänzt das Glauben sich durch das Ahnen. Das Ahnen ist gleichsam das Genie des Glaubens: dieses, in seiner vollen Kraft, wird prophetisch, d. h. es verkündet uns das Verborgene, wie namentlich die Zukunft; — es durchdringt nicht den Schleier des Verborgenen, aber das übernatürliche Licht des Glaubens läßt dann und wann das jenseits jenes Schleiers Liegende mit Zuversicht erblicken. M. H. u. D., ich rede hier nicht einem bloßen Mystizismus das Wort; aber den Organismus des All's erfaßt weder unser bloßes Denken dadurch, daß es alles Existirende be-

zweifelt, noch unser bloßes Wahrnehmen durch das prüfungslose für wahr nehmen oder Annehmen von Allem. Sondern aus diesen drei Faktoren unseres Geistes gingen in der Geschichte der Philosophie hervor der Dogmatismus, der Skepticismus, und der Mysticismus; und diese müssen überall organisch zusammenwirken. Also wir sollen weder blind glauben, was uns hier auf Erden im Gebiete des Mysticismus aufgetischt wird; noch aber von Anfang an, und ohne Unterschied, alles Derartige verwerfen unter dem Titel der Unmöglichkeit oder vielmehr der Unbegreiflichkeit: denn wahrlich Dasjenige, was wir bis jetzt für möglich halten, bildet keine Schranke des göttlichen Schaffens!

Also das Denken, das Fühlen, und das Glauben sind von einander wesentlich verschieden. Einerseits befriedigen uns weder die wechselnden Eindrücke unseres angeborenen Gefühles, noch die angewohnten Vorstellungen unseres Glaubens, sondern wir fordern überall Gründe: das unabhängige Denken soll uns die innere Nothwendigkeit, d. i. den Plan unserer Einsichten aufweisen. Andererseits aber genügt uns selbst der schärfeste Beweis nicht, so lange der Gegenstand desselben nicht annehmlich gemacht ist der uns innewohnenden Jury, welche unser inneres Gefühl für das Wahre, Schöne, Rechte und Gute ist. Diese innere Stimme nun hat bei den meisten Menschen eine weit größere Gewalt, als das Denken und das Glauben; wiederum aber liegt im Gefühle selber das Wechseln der Bestimmungen, und dieses Schwanken führt uns unvermerkt namentlich dahin, in den Wegen der Vorsehung das Wahre zu suchen. Die Zweckmäßigkeit

in letzterer ist, daß sie alle unsere Geistesmächte mit einander vermittelt; und so führt eine jede derselben uns auf alle anderen. Also sie gehören zusammen, obwohl sie von einander verschieden sind. Eben weil sie verschieden sind, widerspricht dem, was das Denken vorschreibt, gar oft unser inneres Gefühl, und beiden eben so oft das Geoffenbarte. Diese Widersprüche in unserem Geiste müssen ihre Lösung haben: sie erfordern ein viertes Seelenvermögen, von welchem die Einheit derselben ausgehen kann. Die bisherige Philosophie lehrt, wie wir bereits gesehen haben, die Alleinherrschaft des Denkens. In der Erfahrung findet dieselbe nicht statt; jene Philosophie stellt daher den Satz auf: dem Denken soll sich unterwerfen das, was unser Gefühl begehrt, und selbst das, was wir glauben; — Kant nennt dieses Gesetz den kategorischen Imperativ. Diesem Gebote des kalten, herzlosen Verstandes treten aber entgegen das Gebot des auflodernden Genius und das des verheißenden Glaubens: der Widerspruch zwischen ihnen läßt sich nicht mehr auflösen durch jene, von der bisherigen Philosophie verordnete Unterdrückung jedes selbständigen Fühlens und Glaubens. Und doch, welches andere Mittel bleibt übrig, den feindlichen Streit dieser Partheien zu schlichten, so lange die wahrhafte Lösung nicht durch die allseitige redliche Arbeit des Geistes gesucht wird! Erst das, durch diese Arbeit immer inniger erzeugte Zusammenwirken von Denken, Fühlen, und Glauben ist die wahrhafte Einheit derselben: die wesentliche Bestimmung des Geistes ist, die Einheit seiner Thätigkeiten zu erarbeiten, und alles Wahrhafte ist ein Erarbeitetes.

Wenn die Arbeit überhaupt die Bestimmung des Menschen ist, so hat dieses in unserer Zeit seine volle Bedeutung erhalten. Die Arbeit ist das Wesen des heutigen Zeitgeistes, — in allen Zweigen der menschlichen Thätigkeit: heut' zu Tage gelingt nichts ohne wahrhafte Arbeit des Geistes! So machten sich früher die Landwirthschaft, die Gewerbe, Fabriken, und der Handel ziemlich von selbst: alle diese Zweige der Industrie gewährten ein bequemes, wenig complicirtes Geschäft, und dabei ein prächtiges Auskommen, wenn man nur grobe Fehler vermied. Diese guten alten Zeiten, wo sind sie hin! Das Auskommen zwar macht sich fortwährend breiter, aber mit dem Einkommen sieht's oft nicht gemüthlich aus! Denn großartige Erfindungen haben die Anforderungen an die Industrie bedeutend gesteigert, und zugleich die Concurrenz vermehrt. So muß man in hohem Grade technisch gebildet, sehr gewandt und eingeübt, man muß höchst thätig sein, um bestehen zu können. Aehnlich ist es mit der Kunst und mit der Wissenschaft: welche Anstrengungen gehören gegenwärtig dazu, bevor man in diesen Fächern etwas Tüchtiges leisten kann. Ja, überall ist der Einzelne nicht mehr im Stande, den Aufgaben der Gegenwart zu genügen: er kann nicht mehr seinen Weg allein gehen, unbekümmert um die anderen Interessen; sondern alle Zweige des menschlichen Thuns müssen mehr oder weniger zusammenwirken bei einem jeden, damit dieser gedeihe. So entstehen mehr und mehr Associationen, und diese Organisation jeglicher Arbeit — nicht blos der gewöhnlich damit gemeinten — ist die Aufgabe der Gegenwart.

Das Arbeitsvermögen ist eben die Fähigkeit unserer

Seele, den Organismus des All's und jedes Gegenstandes desselben auf wesentliche Weise zu erfassen. Dieses Vermögen ergänzt sich nun, wie die übrigen Seelenvermögen, aus den Gebieten der anderen: in Beziehung auf die Gedankenwelt ist es das Suchen, in Beziehung auf die wahrnehmbare das Finden oder Entdecken, und hinsichts der geoffenbarten beider Vermittlung — das Versuchen oder Nachforschen; — die vollendete Arbeit ist das Erfinden. Allein trotz aller Vermögen unserer Seele schaffen wir oft sehr Unvollendetes. Zunächst giebt es viele Menschen, welche mit einer lebhaften Einbildungskraft begabt sind, und deren innerer Sinn überhaupt sehr empfänglich ist: sie halten sich im Stillen auch wohl für Genie's, nur daß sie zum Produciren nicht geneigt seien. Das Genie aber ist, mehr oder weniger, der Sinn für die Arbeit: es treibt mit unwiderstehlicher Kraft zum Schaffen; — und dennoch begnügt es sich oft mit Unvollendetem. Eben so ist das Denken, selbst bei bedeutender Anlage, meist nur soweit thätig, als wir Veranlassungen oder Anstöße dazu erhalten: dieses ist in unseren Berufsarbeiten mehr der Fall, als in den übrigen Beschäftigungen — namentlich des gewöhnlichen Lebens; jedoch auch in ersteren denken wir oft auf eine sehr beschränkte Weise. Auch unser Glauben ist nicht selten matt, wenn dessen Thätigkeit gefordert wird; und selbst das Arbeitsvermögen läßt häufig grade dann nach, wenn die letzten Schwierigkeiten zu überwinden sind. Alles dieses rührt nun daher, daß unsere sämmtlichen Seelenvermögen, eben als solche, bloße Anlagen der Seele sind: sie bilden zusammengenommen erst unsere innere Na-

tur; und die Aeußerungen derselben sind eben daher abhängig von den vorhandenen Umständen, d. i. mehr oder weniger vom Zufalle. Wir haben im Laufe unseres Lebens eine Menge von Vorstellungen gesammelt, vielfache Gefühle gehabt, und Entschlüsse gefaßt; es hangt aber vom Zufalle ab, ob durch die Aeußerungen unserer Seelenvermögen grade diejenigen Vorstellungen, Gefühle, und Entschlüsse hervorgerufen werden, deren wir zur Vollendung einer Arbeit bedürfen, welche wir vorhaben. So — sage ich — ist es, soweit unser Geist nicht selbständig ist im Gebrauche seiner Seelenvermögen: soweit er nicht selber ergänzen kann, was die bloße Natur der Seele uns versagt. Zu diesem Behufe nun muß zu den Aeußerungen der eßteren hinzutreten eine, von ihr unabhängige Thätigkeit des Geistes.

Ein tüchtiger hiesiger Philosoph, Fr. Ed. Beneke, hat in seiner Seelenlehre viele gehaltvolle Sätze aufgestellt; er behandelt jedoch die Lehre der Seelenvermögen wie ein Rechenexempel, indem nach ihm unsere Vorstellungen nur soweit hervortreten, als sie in der Seele neben einander Platz haben, und daher durch das Hervortreten einiger, andere um eben so viel zurückgedrängt werden. Noch weiter geht hierin ein ausgezeichneter Denker der neueren Zeit, nämlich Herbart, welcher das Entstehen der Vorstellungen nach mathematischen Formeln berechnet. Beide verkennen zunächst das Wesen der Natur — zu welcher die Seele gehört: dieses ist nicht das scharf Begränzte — seinem Wesen nach zu Berechnende, sondern das Unbestimmte — Zufällige, wie wir früher bereits gesehen haben. Sie erfassen demnächst nicht das

Ineinandergreifen der Seelenvermögen, welches über jenes bloße Nebeneinander derselben weit hinausgeht. Vollends aber lassen sie außer Acht die unabhängige Thätigkeit des Geistes, welche sich über alle, nur psychologischen Verhältnisse erhebt. Eben in dieser liegt der wesentliche Unterschied der Seelenvermögen und der Thätigkeiten des Geistes: die Seele mit ihren Vermögen ist ein Inhalt des All's, während die Geistesthätigkeiten allein genommen die bloßen Formen oder Gesetze alles Inhaltes sind. Der Geist sieht hier schlechthin ab vom Inhalte, und ergeht sich in jenen bloßen Formen, d. i. im allgemeinsten Plane des All's: eben dieses bildet die unabhängige Thätigkeit, welche das innerste Wesen der Intelligenz ist. Nämlich sie ist der Fleiß: durch ihn angeregt wird die Ergänzung der mangelhaften Aeußerungen unserer Seelenvermögen. Das Wesen der letzteren ist, wie gesagt die Anlage; beider Vermittlung ist die Uebung; und erst das Ineinandergreifen aller dieser Faktoren ist die selbständige Arbeit des Geistes, d. i. die Energie desselben im Schaffen. Allerdings haben wir Anlagen auch zu jenem unabhängigen Fleiße, so wie zu den übrigen Funktionen; eben daher aber muß ihnen nun gegenübertreten eine neue, von allen diesen Anlagen unabhängige Thätigkeit, und so geht es unendlich fort. Auf diese Weise entstehen immer höhere Seelenvermögen: eben so zerfällt ein jedes unendlich fort in Untervermögen; und allen diesen liegen die vier allgemeinen Thätigkeiten des Geistes zu Grunde.

Siebente Vorlesung.

M. g. D. u. H.! In der vorigen Vorlesung hatte ich den allgemeinen Plan der Seelenvermögen vorgetragen: er bildet erst das Fachwerk derselben, in dessen Abtheilungen diejenigen Vermögen unserer Seele, welche wir wahrnehmen, ihre wesentliche Stelle finden. Wir nehmen unsere Seelenvermögen nämlich nur in ihren Aeußerungen wahr; in diesen aber entdecken wir sie nur theilweise und in Vermischung mit einander: durch jenes Fachwerk dagegen sondern wir sie von einander ab — wir stellen sie einander gegenüber, und erkennen erst dadurch ihr Wesen. Betrachten Sie gefälligst die zweite der Ihnen vorgelegten Figuren. Das ganze Gebiet der Seele sei die mit T bezeichnete Fläche. Diese zerfällt in vier allgemeine Gebiete; nämlich in das der Einsicht — welches durch die Ziffern 1 bis 4 bezeichnet ist, in das Gebiet des Wollens — bezeichnet durch 5 bis 8, des Entschließens — bezeichnet durch 9 bis 12, und in das des Thuns — dessen Bezeichnung 13 bis 16 ist. Jedes dieser Gebiete zerfällt wiederum in vier Untergebiete, welche letztere eben durch die Ziffern 1 bis 16 bezeichnet sind. So zerfällt die Einsicht in die

Vermögen des Denkens, Wahrnehmens, Glaubens, und Arbeitens; und diese Eintheilung geht unendlich fort, — wie wir z. B. das Glauben zerlegten in das Meinen, Wähnen, eigentliche Glauben, und Ahnen, von denen jedes wiederum verschiedene Arten hat. Also das Glauben ist hier lediglich das mit 3 bezeichnete Gebiet, während das Denken das mit 1 bezeichnete ist, u. s. w.: der Inhalt oder die individuelle Verschiedenheit der Seelenvermögen ist hier noch schlechthin nicht in Rücksicht gezogen. Auf diese Weise verfährt die unabhängige Thätigkeit des Geistes: sie zerlegt das Gebiet der Seele in alle denkbaren Vermögen derselben; und eben weil sie dabei von dem mannigfaltig verschiedenen Inhalte der wahrnehmbaren Seelenvermögen absieht, hangt einerseits jene Zerlegung nicht von beschränkenden Umständen ab. Sondern die Zusammenstellung der Seelenvermögen wird eine vollständige; andrerseits aber sind dieselben in dieser Vollständigkeit nichts als die bloßen Gränzen unseres Fachwerkes, deren Vorstellung die punktirten Linien unserer zweiten Figur sind: die durch sie umschlossenen Gebiete 1 bis 16 sind ohne allen Inhalt. Kurz, die Seelenvermögen sind hier erst leere Gedanken oder Bestimmungen der bloßen Gedankenwelt; welche Nichts sind, wie wir früher gesehen haben: es ist noch nicht die Rede von wahrnehmbaren d. i. eigentlichen Seelenvermögen. Denn letztere haften an einem Gegenstande der Natur, welcher eben die Seele ist: diese ist die Substanz oder der Stoff, dessen Eigenschaften die Seelenvermögen sind.

Die Frage ist demnach: wie entsteht der Stoff der Seelenvermögen, durch welchen sie zu wahrnehmbaren

werden, aus jenem bloßen Plane derselben? Die Antwort hierauf ist Ein und Dieselbe mit der Beantwortung der Frage: wie entsteht überhaupt der Stoff und damit der Inhalt des All's? Denn die punktirten Linien unserer zweiten Figur stellen nicht blos das Fachwerk der Seelenvermögen vor, sondern auch das des All's. Demgemäß erhalten erstere ihren Inhalt dadurch, daß sie in einander übergehen — sich mit einander vermischen, wobei nämlich ein Unbegreifliches — ein Unbestimmtes mitwirkend ist; wie wir alles dieses bereits früher gesehen haben. So entsteht Ein Zusammenhangendes, welches eben die Substanz der Seele ist, an der die Vermögen der letzteren haften. Herbart nun behauptete, daß es nur Ein, schlechthin untheilbares Seelenvermögen gebe: dieses sei Eins mit der Substanz der Seele, und die verschiedenen Aeußerungen derselben würden hervorgerufen nur durch die Gegenstände, welche sich uns darbieten. Auch der bloße einfache Stoff jedoch, ohne die Eigenschaften oder Gränzen desselben, ist ein leeres Gedankending: er ist — nach dem bereits früher Erwähnten — das inhaltsleere Gebiet unseres Fachwerkes, ohne die Gränzen desselben; und der wahrhafte Inhalt ist erst der unzertrennliche Zusammenhang des Stoffes und der Eigenschaften. Also der Plan der Seele, und überhaupt des All's, ist die leere Gedankenwelt, deren Gränzen und Gebiete in's Unendliche gehen, wie wir gesehen haben; — die allgemeine Vorstellung derselben ist die punktirte Fläche unserer zweiten Figur. Den Inhalt der Seele und des All's dagegen, d. i. die wahrnehmbare Welt, stellt die unbestimmte, innerhalb der x's liegende Fläche

vor (inbegriffen das mit y bezeichnete Dreieck); denn im All realisirt sich immer nur Einiges von allem Denkbaren, d. i. von den Bestimmungen des Planes. Dieses Unbestimmte in den wahrnehmbaren Gegenständen, und jenes Unendliche der Gedankenwelt oder des Planes finden sich nun in allem und jedem Existirenden; und so entstehen namentlich die berühmten Kantischen Antinomien. Dahin gehört z. B. der Widerspruch, daß die Welt in der Zeit und im Raume einerseits ohne Anfang und Ende, d. i. unendlich sein, andrerseits aber einen unbestimmten Anfang und ein solches Ende haben müsse: die Welt ist im ersteren Falle die bloße punktirte Fläche unserer Figur, im zweiten dagegen die mit x bezeichnete. Die Lösung aller so entstehenden Widersprüche ist lediglich, daß das Unendliche und das unbestimmt Endliche überall ineinandergreifen.

Das Resultat dieser Erörterungen ist hinsichts unserer Seele, daß dieselbe aus unendlich und unbestimmt vielen Vermögen besteht, welche in Einer Substanz mit einander zusammenhangen. Erst diese Unendlichkeit und Unbestimmtheit von Beziehungen in jedem Existirenden — erwähnte ich bereits — bilden den Reichthum und das Zusammenwirken derselben, wie wir solches zumal in unserem leiblichen Organismus erkennen. Die Knochen, das Blut, die Muskeln, und die Nerven arbeiten eben dadurch immer höhere Kräfte und immer detaillirtere Stoffe in sich aus: sie erarbeiten so unseren Leib in seiner bewunderungswürdigen Feinheit und Vollendung. Nicht minder wundervoll nun ist der Organismus unserer Seele durch das Ineinandergreifen ihrer unbestimmt vielen und mannigfal-

tigen Faktoren bis in die Unendlichkeit hinein; und die wenigen dünnen Fäden, welche die bisherige Philosophie aus ihr heraussonderte, bilden ein höchst mageres Gespenst, dem es jedenfalls schwer werden sollte, unseren so tief und reichhaltig ausgearbeiteten und immer doch kernhaften Leib zu handhaben! Vollends aber, was könnte man für eine Seele bieten, welche nur Ein Vermögen besäße! Der wesentliche Werth unserer Seele als solcher liegt jedoch — dem Vorgetragenen gemäß — darin, daß die unbestimmt verschiedenen Vermögen derselben unzertrennlich mit einander zusammenhangen. So werden bei der Betrachtung eines Gegenstandes alle Seelenvermögen mehr oder weniger angeregt; und durch diese Vermischung derselben entsteht die sogenannte Ideenassoziation. Man versteht hier nämlich unter Ideen alle empirischen Begriffe, Anschauungen, Vorstellungen, und Ideen; — ja, auch alle Willensäußerungen, Entschlüsse, und Thatbestimmungen gehören hierher: durch gewisse Ideen, welche wir haben, werden unwillkührlich andere angeregt, je nachdem dieses oder jenes Seelenvermögen überwiegend thätig wird. So regen einander oft an contrastirende Ideen, d. i. solche, welche einen gewissen Gegensatz bilden; wie man bei einer ungewöhnlich guten Handlung eines Menschen leicht auf die Frage kommt, was Andere in demselben Falle gethan haben würden. Das Denkvermögen ist hierbei überwiegend thätig; das des Wahrnehmens dagegen, wenn ähnliche Ideen einander anregen: eben so regen, je nach den entsprechenden Vermögen, einander oft an zusammenpassende Ideen, und solche die zu einem Ganzen gehören.

In allen diesen Fällen werden dem Wesentlichen nach Ideen angeregt, welche wir noch nicht hatten. Unsere Seele besitzt aber auch die Vermögen zum Aufbewahren und wieder Hervorrufen bereits gehabter Ideen; und was wäre unsere Bildung, wenn die Seele gleichsam ein immaterielles Sieb wäre, welches lediglich das Lethewasser bei sich behielte! Sondern eine Idee ruft zunächst oft solche wieder hervor, die zu ersterer in einem gewissen Verhältnisse stehen; sei es in einem wesentlichen, sei es in einem äußerlichen. Zu letzterem gehört die Gleichheit oder die Aehnlichkeit der Zeit, oder des Ortes, oder anderer Umstände. So z. B. wenn man zwei Menschen zugleich, oder in derselben Wohnung, oder bei einander ähnlichen Gelegenheiten kennen lernte, erinnert man sich bei'm Wiedersehen des einen meist auch des anderen. Dieses Erinnerungsvermögen ist gleichsam die Vorrathskammer für das Vorstellungsvermögen, durch welches wir die Gestalten des All's erfassen. Der Behälter für das Denken dagegen ist das Gedächtniß: es nimmt die Ideen dem Ueberwiegenden nach in ihrer Sonderung oder Gegenüberstellung auf. Alle hierher gehörenden Ideen sind nämlich, wie gesagt, empirische: d. h. sie sind mehr oder weniger Bilder, wie wir in der Folge sehen werden. Das Gedächtniß bewahrt uns so Namen, Zahlen, und andere Gegenstände dadurch, daß dieselben gleichsam auf einer Tafel in unserer Seele neben einander aufgezeichnet sind. Betrachten wir nun diese Tafel als eine unbestimmt ausdehnbare, auf welche unglaublich viele Namen, Zahlen, u. s. w. mehr oder weniger schnell und dauerhaft verzeichnet werden können: so erhalten wir eine Vorstellung

von der in's Wunderbare gehenden Energie des Gedächtnisses, welche wir dieser Tage kennen gelernt haben. Allerdings konnte erst das Zusammenwirken der bedeutendsten Anlage mit nicht minderem Fleiße und Uebung dem Gedächtnisse eine solche Ausbildung verleihen. Auch ist hier das Denken selber im vollsten Maaße mitwirkend; und es werden alle die Formeln und anderen Erleichterungen benutzt, welche die genaue Kenntniß der Zahlenverhältnisse in einem hohen Grade gewährt. Dessen ungeachtet aber: wen haben die Zahlenwunder des Rechenmeisters Dase es nicht ahnen lassen, daß Gottes Schöpfungen unendlich großartig und meisterhaft sind auch in denjenigen Gegenständen, welche man gewöhnlich herabsetzt, wie dieses mit den Zahlen der Fall ist. Was könnte der größte Verächter derselben, Hegel, gegen sie noch vorzubringen haben, wenn er Dase'n hörte!

Wie das Erinnerungsvermögen uns die Vorstellungen aufbewahrt, und das Gedächtniß die Begriffe, so werden unsere Wahrnehmungen oder Anschauungen aufgesammelt und wieder hervorgerufen durch die sogenannte reproduktive oder wiedererzeugende Einbildungskraft: sie hält sich dem Ueberwiegenden nach an die Vermischung oder den — unbestimmten — Uebergang der Ideen in einander. Alle diese Reproduktionsvermögen hangen näher als die producirenden mit unserem Körper zusammen; namentlich mit den Bewegungen unserer Gehirnnerven. Letztere nämlich sondern sich bei'm Denken von einander ab, wie in unserer zweiten Figur die von den Mittelpunkten N, o, p, u. s. w. nach allen Richtungen hinstrahlenden punktirten Linien; während die Gehirnnerven

bei'm Wahrnehmen sich mit einander vermischen, wie die Linien in der mit den x's bezeichneten Fläche; und bei'm Vorstellen Gestalten bilden, wie das mit y bezeichnete Dreieck. Die Wiedererregung dieser Nervenbewegungen nun ist ein wesentlich mitwirkender Faktor bei der Thätigkeit unserer Reproduktionsvermögen: die Vollendung beider entsteht auch hier erst durch das Zusammenwirken ihrer Bestimmungen, dessen Vorstellung unsere ganze Figur ist.

Die Einbildungskraft überhaupt nennt man auch die Phantasie: die eigentliche ist die produktive. Diese ist für uns Menschen dasjenige Vermögen, durch welches die Ideen vornämlich angeregt werden. Eben die Phantasie nun führt uns sowohl in der Kunst, als auch in der Wissenschaft, überhaupt in allen unseren Arbeiten nicht blos auf Ideen, welche ähnlich sind den bereits erfaßten, sondern oft auch auf fremde, ihnen wesentlich widersprechende; und diese berücksichtigt, mehr als die ähnlichen, der wahrhaft geistig Arbeitende, damit die unterdrückten Widersprüche nicht mit der Zeit feindlich gegen seine Arbeit auftreten. Davon wird noch in der Folge die Rede sein. Das wesentliche Gesetz aller Ideenassociationen ist eben der Zusammenhang aller Faktoren des All's: dieser Zusammenhang ist nach dem Vorgetragenen überhaupt das Gesetz alles Inhaltes: unser Ich selber hangt mit den Dingen zusammen, und erst dadurch erhalten unsere Seelenvermögen die Eindrücke von jenen. Nachdem wir so diesen Inhalt und die Instrumente des Erkennens desselben in der Seelenlehre betrachtet haben, schreiten wir vorwärts im Erkennen des All's. Wir fingen an mit der

Definition desselben: das Wesen dieser, werden wir nun sehen, ist die Entgegensetzung. Demnächst folgte die Eintheilung, deren Wesen die Identität ist, wie sich ergeben wird. Die Vermittlung beider ist der Beweis: er bildet das Verhältniß der Entgegensetzung und der Identität zu einander; und eben in dieser Beziehung haben wir beide Bestimmungen nunmehr, im dritten Abschnitte unserer Propädeutik zu untersuchen.

(III. Der Beweis.)

M. H. u. D.! Wir haben gesehen, daß unsere Seelenvermögen bloße Anlagen unserer inneren Natur sind, deren Thätigkeiten abhängig sind von äußeren Umständen: daß sie uns immer nur Einiges — immer nur Stückwerk gewähren, so lange unser Geist dieses nicht ergänzt durch die unabhängige Thätigkeit der Intelligenz. Das Wesentliche aller Vermögen der Seele, sahen wir, ist erst das Wahrnehmen, während jene unabhängige Thätigkeit das Wesen des Denkens ist. Durch unser Wahrnehmen können wir in der That nie alle Gegenstände des All's zusammen, sondern immer nur einige auffassen, und immer nur Etwas von ihnen: unser Wahrnehmen ist beschränkt. Eben daher kann auch unser Denken, wenn es vom Wahrnehmen, d. i. von der Erfahrung ausgeht, nicht die schlechthin allgemeinen Gesetze des All's, d. i. nicht den wahrhaften Plan desselben erfassen. Sondern die Erkenntniß dieses Planes erfordert das vom Wahrnehmen unabhängige, d. i. das blos spekulative Denken; und ohne diese Unabhängigkeit würde das Denken nicht selbständig sein, —

also kein Zusammenwirken von Denken, Fühlen, und Glauben existiren. Ich hatte nun die genauere Erörterung des Denkens auf gegenwärtigen Abschnitt unserer Propädeutik verschoben. Hier entsteht nämlich zunächst die Frage: ist denn jenes, von allem Wahrnehmbaren abgesonderte Denken, und sind die Begriffe desselben, irgend Etwas Existirendes? Wir haben bereits gesehn, daß das nur Eine Princip der bisherigen Philosophie die bloße höchste Spitze des All's, d. h. Nichts ist; und daß nicht minder Nichts sind alle Principien und Gedanken unseres All-Planes, so lange sie ohne einen wahrnehmbaren Inhalt erfaßt werden. Was nun ist dieses Nichts? Ist es ein blos subjektives Produkt unseres Geistes, oder in wiefern hat es eine objektive Existenz? Die bisherige Philosophie vergleicht ihr Princip mit dem ungetrübten, von allem Dunklen gesonderten Lichte: was in der That ist dieses bloße Licht?

Jedes Helle, welches wir wahrnehmen, ist mehr oder weniger mit Dunklem vermischt; wie jeder weiße Gegenstand ein trübes — mehr oder weniger mit Grau und anderen Farben vermischtes Weiß hat. Das schlechthin bloße Weiß entsteht erst durch die vollendete Absonderung aller anderen Farben von demselben; wenn wir aber noch so viele Absonderungen derart vornehmen, wir werden nie das leere Ideal des Weißen erreichen, sondern dieses ist unendlich weit entfernt von jedem wahrnehmbaren Weißen. D. h., jenes bloße Ideal haftet an keinem wahrnehmbaren Gegenstande, sondern es existirt lediglich in der Gedankenwelt: es ist ein leerer Begriff; und wir bemühen uns daher vergebens, wenn wir von demselben

auch nur eine innere Anschauung erhalten wollen, durch welche wir dieses Ideal in uns festhalten oder fixiren könnten. Was bleibt nun übrig für diesen uns ewig entschwindenden Begriff des von allem Wahrnehmbaren entleerten Weiß? Unser Denken kann es lediglich dadurch bestimmen, daß es das Gegentheil des Schwarz sei; und diese beiden einander unmittelbar entgegengesetzten Endpunkte des Farbigen sind nun wiederum das Gegentheil der schlechthin blos mittelsten Farbe, u. s. f. Eben so ist das schlechthin bloße Licht lediglich das Gegentheil der bloßen Finsterniß. Was aber ist nun diese? Sie ist — wiederum lediglich das Gegentheil des bloßen Lichtes. M. H. u. D., dabei kommt Nichts heraus! Das schlechthin bloße Licht — wie alle leeren Gedanken — ist Nichts; dessen Gegentheil — das bloße Dunkel — ist gleichfalls Nichts: beide inhaltsleere Entgegengesetzte sind Ein und dasselbe, nämlich Nichts. D. h. die bloßen Entgegengesetzten sind identisch: so lautet der berühmteste und wesentlichste Satz der Philosophie; und die nächste Bedeutung desselben ist demnach, daß das bloße Licht, nach welchem die bisherige Philosophie strebt, Ebendasselbe ist, als die bloße Dunkelheit, welche sie flieht, — daß das bloße Begreifliche und das bloße Unbegreifliche Ein und dasselbe, nämlich Nichts sind.

Aber auch dieser berühmte Satz ist kein Produkt des bloßen Denkens. Denn selbst mit den Begriffen „die Entgegensetzung" und „die Identität" verbinden wir einen gewissen Sinn: wir beziehen dieselben auf wahrnehmbare Gegenstände, welche — wie Tag und Nacht — einander entgegengesetzt, oder — wie Nacht und Sonnen-

abwesenheit — identisch sind. Im Wahrnehmbaren, ergiebt sich hieraus, sind die Entgegensetzung und die Identität verschieden von einander; obwohl kein wahrnehmbarer Tag schlechthin ohne Dunkles und keine Erdennacht blos finster ist, sondern immer nur Eines der Entgegengesetzten überwiegt. Was sind nun aber die Entgegensetzung und die Identität schlechthin abgesehen von allen wahrnehmbaren Dingen? Sie sind keine Entgegensetzung und Identität von irgend Etwas, sondern lediglich von sich selber; d. h. die bloße Entgegensetzung ist nichts als das Gegentheil der Identität, und die bloße Identität ist lediglich das Gegentheil der Entgegensetzung: auch hierbei kommt Nichts heraus, und beide sind so Ein und Dasselbe Nichts. Wir ersehen hieraus, wie wenig die bisherige Philosophie in die Tiefe des Denkens hineindringt, wenn sie behauptet, daß die Wahrheit der Entgegengesetzten zuletzt immer nur die Einheit oder die Identität derselben sei. Denn beide, wenn abgesehen wird von dem, was die Dinge daran ändern, sind, wie gesagt, Ein und Dasselbe. Eben daher sind sie Gleichberechtigte, und das Wesen derselben ist nun die Entgegensetzung: in ihr nämlich sind beide von einander gesondert, d. h. sie stehen einander als zwei — gleichberechtigte — Bestimmungen gegenüber; während sie in der Identität beider in Eines zusammenfließen, d. h. sich mit einander vermischen. Kurz, die Identität der Entgegengesetzten ist die bloße Vermischung derselben: die Entgegengesetzten sind die Gränzen, wie in unserer zweiten Figur die Linien oe, of, og, und oh die innerlichen Grenzen, so wie **NA**, **NB**, **BT**, und **AT** die äu-

ßerlichen sind; und die Identität dieser Gränzen ist das zwischen ihnen liegende, mit 1 bis 4 bezeichnete Gebiet, welches deren Verbindung ist. Beide Bestimmungen — die bloßen Gränzen und die inhaltsleeren Gebiete — sind Nichts, wie wir früher gesehen haben: die Gränzen nämlich sind die unendlich vielen, einander entgegengesetzten Nichtse, welche im Einen Nichts liegen; und dieses Eine Nichts ist deren Identität, — sie ist das Gebiet des All's, noch ohne den Inhalt desselben. Dieses bloße Gebiet ist, was Schelling die intellektuelle Anschauung der absoluten Identität oder der Einheit des All's nennt, wie wir später sehen werden.

Das Resultat des Vorgetragenen ist das bereits erwähnte, daß jeder Begriff, welcher nicht fixirt ist durch seine Beziehung auf wahrnehmbare Gegenstände, d. h. jeder Begriff, welcher nicht gleichsam einen Kern in sich hat, schlechthin Nichts ist: er ist ein bloßes Gedankending; wie ein solches die punktirten Linien unserer zweiten Figur, ohne den durch x bezeichneten Inhalt sind. So schreibt Hegel seinem höchsten Principe, nämlich der absoluten Idee, welche er Gott nennt, unter Anderem auch die Persönlichkeit zu, — aber den bloßen Gedanken derselben: dieser ist das leere Gegentheil der Nichtpersönlichkeit, und beide sind Ein und dasselbe Nichts. Eben so ist nach Schopenhauer das Wahrhafte im All lediglich der Wille — ohne alles Wahrnehmbare: der Wille ist hier ein schlechthin leerer Gedanke, welcher definirt werden kann blos durch das Gegentheil desselben, d. i. durch den Nichtwillen; und beide sind Ein und dasselbe Nichts. Lediglich Nichts also ist übrig geblieben von den

bloßen Gedanken, welche wir erörtert haben: was nun ist dieses Nichts selber? Der bloße Begriff von Nichts oder der leere Gedanke desselben ist nicht, daß es etwas Anderes sei, als das Wahrnehmbare; denn vom Wahrnehmbaren soll dabei schlechthin abgesehen werden. Denken wir uns Nichts z. B. als einen leeren Raum zwischen den Dingen, so setzen wir es in Beziehung auf Wahrnehmbares: wir denken uns dann ein von den Dingen umgebenes — ein innerhalb ihrer vorgefundenes, durch sie beschränktes Nichts; d. h. wir denken uns das nur Eine „Nichts", dieses aber ist noch nicht das wahrhafte. Sondern das wahrhafte Nichts ist zunächst lediglich das Gegentheil des leeren Gedankens von „Etwas", und beide sind Ein und dasselbe Nichts. Oder, wie Hegel dieses ausdrückt, das leere Nichts und das leere Sein sind Dasselbe, — denn dieses leere Sein ist eben der bloße Gedanke von Etwas. Beide verhalten sich zu einander, wie in unserer zweiten Figur die punktirten Linien NA und NB: diese gehen vom Punkte N aus, in entgegengesetzter Richtung; sie bleiben aber in demselben, weil sie bloße Gedankenlinien — ohne Ausdehnung sind, und eben daher sind sie Ein und dasselbe N. Mit anderen Worten, Nichts ist der Punkt N als der Anfangspunkt der Linie NA, und Sein ist derselbe Punkt N als der Anfangspunkt der Linie NB. Wir ersehen hieraus, daß der spekulative Gedanke des Nichts nicht ein blos Nichtiges d. i. kein nur subjektiver Begriff sei; sondern er ist eben so sehr ein objektiver, d. i. der leere Gedanke des Seins. Nämlich beide sind Dasselbe, aber sie sind — wie gesagt — eben so sehr

einander Entgegengesetzte; nach Hegel dagegen ist die bloße Einheit derselben das zuletzt Wahre. D. h. sein leeres Nichts ist in Wahrheit nur Eines, d. i. ein Vorgefundenes; und so läßt Hegel aus dem Sein und Nichts die übrigen Kategorien seiner — früher erörterten — Logik hervorgehen als solche, welche nicht lediglich Nichts seien. Der spekulative Gedanke des Nichts ist aber unbeschränkt; d. h. er ist demnächst auch alle anderen bloßen Gedanken des All's, und diese sind die Wesenheiten aller Dinge, wie wir früher gesehen haben. Kurz, das spekulative Nichts ist die Welt der bloßen Gedanken, d. i. der allgemeinste Plan des All's; und wir haben gleichfalls früher gesehen, daß in diesem Plane auch alle anderen Principien des All's liegen, — dem Wesentlichen nach nämlich als einander entgegengesetzte. Also alle Begriffe dieses All's im Denken sind leere Gegentheile von einander, welche identisch sind, — wie das Eine Centrum N unserer zweiten Figur, die unendlich vielen Anfangs- (und End-) Punkte der Linien NA, NB, NC, ND, NT, NF, u. s. w. ist. D. h. diese Linien sind als unendlich kleine im Punkte N enthalten; und eben daher liegen in demselben auch die Linien oe, of, og, oh, u. s. w. als unendlich kleine. Diesem Inbegriffe der bloßen Wesenheiten des All's entspricht in der Mathematik das Differential; und in sofern nennt Herbart mit Recht die Gedankenwelt das Differential der wahrnehmbaren. Also jeder blos spekulative — von allem Wahrnehmbaren abgesonderte — Begriff ist eben so sehr alle denkbaren Gegentheile seiner: so lassen sich diese Begriffe schlechthin nicht

ausdrücken; denn jeder Ausdruck bezieht sich auf ein Wahrnehmbares, und ist deshalb mehr oder weniger verschieden von allen anderen.

Mit Recht hat daher kürzlich ein Denker, W. Busse, geäußert, daß die gesammte bisherige Philosophie ihre, in Worten ausgedrückten Gedanken mit den allgemeinen Wesenheiten des All's verwechsle: daß mithin jene Philosophie ohne Grund behaupte, die allgemeinen Gesetze des All's erfaßt zu haben. Nämlich alle Begriffe, deren sich die bisherige Philosophie bedient, sind nur durch Worte ausgedrückte, und alle Wortbegriffe beziehen sich auf Wahrnehmbares; wahrnehmbar aber ist immer nur Einiges von den Gegenständen des All's: also, jene Wortbegriffe sind unfähig, den allgemeinen Plan desselben zu erfassen. Eben dieses habe ich bereits in einer, im Jahre 1843 erschienenen Schrift aufgestellt und ausführlich nachgewiesen: ich habe daselbst gezeigt, daß alle Wortgedanken mehr oder weniger empirische sind, d. h. sich auf Wahrnehmungen beziehen; und daß die blos spekulativen Begriffe nicht darstellbar sind, d. h. sich nicht ausdrücken lassen, eben weil jeder Ausdruck ihnen empirische Zuthaten giebt.

Busse folgert nun daraus, das es keine Allerweltsvernunft gebe — wie er die spekulative Philosophie nennt: daß eben daher keine eigentliche Philosophie möglich sei. Allerdings, wenn wir Menschen nicht im Stande sind, den allgemeinen Plan des All's, d. i. den inneren Zusammenhang alles Existirenden zu begreifen, so entgeht uns das Wesentliche der Philosophie. Eben hieraus ergiebt es sich, daß wir, um philosophiren zu können, vor allen

Dingen tiefer in das Wesen der Begriffe hineindringen müssen: wir dürfen uns nicht bei dem althergebrachten Verfahren der bisherigen Philosophie beruhigen, welches die Wortgedanken ohne Weiteres zum Philosophiren nimmt. In der That thut dieses Busse selber, indem er aus der Natur der Wortgedanken die Unmöglichkeit der Philosophie folgert. Denn, wenn die Worte untauglich sind, den inneren Zusammenhang des All's zu erfassen, so sind sie überhaupt unfähig, uns die Wahrheit erkennen zu lassen. Dieses gilt nun namentlich hinsichts des inhaltschweren Satzes, daß wir Menschen die Wahrheit nicht erkennen können: wie könnte ein Beweis desselben Anspruch auf volle Wahrheit machen, welcher nur durch Worte geführt wird, — wenn diese unfähig sind, die volle Wahrheit zu erfassen! Sondern, wenn die Worte untauglich zur Erkenntniß sind, so kann es doch andere, tauglichere Ausdrücke von Gedanken geben; es kann auch sein, daß es den Worten gleichberechtigte giebt, und daß erst durch das Zusammenwirken aller, so wie überhaupt durch das Zusammenwirken des Denkens mit dem Fühlen und mit dem Glauben die Wahrheit zu erfassen sei. Jedenfalls ergiebt sich aus dem Vorgetragenen die Unhaltbarkeit der bisherigen Annahme, daß allein die Worte die wesentlichen Ausdrücke der Gedanken seien; und damit ist das philosophische Privilegium der Wortgedanken gefallen. Ich werde in meiner Fundamentalphilosophie näher zeigen, wie auch z. B. die Farben-Ideen der bildenden Kunst, und zumal die Ton-Ideen der Musik, wesentliche, selbständige Gedanken in sich fassen; während man dieselben bisher für bloße Bilder von Gedanken hält:

ich werde zeigen, daß die Ideen in jedem Gebiete des Schaffens Organismen sind, deren zusammenwirkende Glieder erstens ein Fachwerk entgegengesetzter Bestimmungen bilden — wie die punktirten Linien unserer zweiten Figur, zweitens einen unbestimmten Inhalt haben — wie die mit x bezeichnete Fläche, drittens eine Gestaltung ausmachen — wie das mit y bezeichnete Dreieck, und viertens ein Ganzes sind — wie unsere vollständige Figur. Das veraltete Privilegium der Worte, lediglich in ihnen wahrhaft denken zu sollen, — diese Alleinherrschaft der Wortgedanken, hangt enge zusammen mit der Alleinherrschaft der Intelligenz, welche die bisherige Philosophie behauptet; so wie überhaupt damit, daß sie nur Eine höchste Wahrheit anerkennt: mit dem Fallen des Absolutismus der Worte fällt diese ganze Philosophie.

Also Busse behauptet, es gebe keine spekulative Philosophie, weil die Worte keine dazu geeigneten Ausdrücke seien. Nun werden wir in der Folge diejenigen Zeichen kennen lernen, welche den leeren, spekulativen Wesenheiten des All's möglichst nahe stehen; und durch sie wird uns der Weg bestimmt werden, von den Worten aus jene schlechthin allgemeinen Begriffe zu erfassen. Dieses kann nämlich, dem Vorgetragenen gemäß, erst durch das Zusammenwirken letzterer mit den Wahrnehmungen und Vorstellungen geschehen; denn jene bloßen Begriffe müssen einerseits ihre unabhängige Geltung behalten, und andrerseits sind sie — allein genommen — durchaus nicht auszudrücken, — weil sie Nichts sind, wie wir alles dieses gesehen haben. Die Behauptung aber, sie seien deshalb überhaupt nicht vorhanden, und jedenfalls sei

ein Philosophiren mit ihnen unmöglich, ist dem Wesentlichen nach unverschieden von der, es gebe kein geographisches Erdnetz, durch dessen Länge- und Breite-Grade wir die Lage der Gegenstände auf der Erdoberfläche erkennen: es gebe kein solches Erdnetz, sage ich, weil wir dasselbe nirgends wahrnehmen. Der Geograph theilt die Erdoberfläche durch Länge- und Breite-Grade ein, und bildet sich so ein Fachwerk, dessen Abtheilungen ausgefüllt sind durch die wahrnehmbaren Gegenstände der Erdoberfläche, wie die verschiedenen Landstriche, Gebirge, Flüsse, Ortschaften, u. s. w.: dieses Fachwerk weiset jedem geographischen Gegenstande seinen Ort oder sein Gebiet an, und läßt uns eben dadurch seine geographische Lage erkennen. Auf ähnliche Weise nun verfährt der Philosoph: er durchzieht das gesammte Gebiet des All's gleichsam mit Gedankenlinien, durch welche es in vier allgemeine Gebiete, und ein jedes derselben wiederum in vier Untergebiete abgetheilt wird. So entsteht das Fachwerk des All's oder gleichsam des Allnetz, dessen Vorstellung die punktirten Linien unserer zweiten Figur bilden: sie sind gleichsam die Länge- und Breite-Grade des All's. Dieses bloße Fachwerk ist unendlich klein und groß, während der Inhalt desselben nur unbestimmt ist, wie wir früher gesehen haben: die Vorstellung des letzteren, sahen wir, ist die beschränkte, mit x bezeichnete Fläche (inbegriffen das mit y bezeichnete Dreieck).

M. H. u. D.! Lassen Sie uns diese Vergleichung des All'-Planes mit dem geographischen etwas weiter ausführen. Denn nachdem wir die Begriffe des blos spekulativen Denkens hinreichend betrachtet haben werden, wer-

den wir auch die übrigen Arten der Begriffe, nämlich die empirischen, teleologischen, und organischen in nähere Erwägung zu ziehen haben; und überall hier wird uns jene Vergleichung gute Dienste thun: sie wird uns überhaupt den Plan des All's deutlicher vorführen. Der Inhalt des All's, sagte ich, ist nur unbestimmt groß, während das All-Netz unendlich ist; der Inhalt der Erdoberfläche dagegen liegt innerhalb endlich bestimmter Gränzen, so daß derselbe, nämlich das Land und das Meer, eben so weit reicht, als das Erdnetz selber. In dieser Verschiedenheit des All-Planes und des geographischen findet sich aber auch die Gleichheit. Denn der unbestimmte Inhalt des letzteren ist dem Wesentlichen nach das Land, dessen Gränzen durch Emporhebungen und Senkungen, so wie durch An- und Abspühlungen hin und her schwanken; während das Meer die äußersten Gränzen jenseits des Unbestimmten erreicht, — und in der That das Bild der Unendlichkeit ist. Das mit y bezeichnete Dreieck unserer zweiten Figur stellt nun das cultivirte oder geographisch gestaltete Land vor; während das außerhalb desselben in der mit x bezeichneten Fläche liegende die terra incognita vorstellt, d. i. dasjenige Land, von dessen noch rohen Zuständen wir wenig oder nichts wissen.

So bilden die früher vorgetragenen vier allgemeinen Schöpfungsakte, nämlich das Princip der Gesetze, das des Stoffes, das Princip der Gestaltungen, und das des Organismus, auch die geographische Bestimmung der Erdoberfläche. Erstens die blos spekulativen Gesetze der Geographie sind die Gränzen des Erdnetzes: sie sind die Länge- und Breite-Grade, durch welche die Erdoberfläche

in verschiedene Gebiete eingetheilt wird. So z. B. ist die Ausdehnung zwischen dem 31sten und 32sten Länge-Grade, und zwischen dem 52sten und 53sten nördlicher Breite, dasjenige geographische Gebiet, in welchem unsere sehr liebe und hoffentlich auch sehr gute Stadt Berlin liegt: dieses Gebiet wird durch die Umfänge oder Gränzen desselben geographisch bestimmt, d. h. diese Begränzungen sind die allgemeinsten geographischen Gesetze oder Definitionen Berlins. Zweitens nun alle Gränzen und Gebiete des Erdnetzes sind Nichts ohne die Städte, Dörfer, Flüsse, u. s. w., durch welche sie ausgefüllt werden; dieser Inhalt selber aber, ohne das Erdnetz, in welchem er liegt, ist in geographischer Beziehung ein unbestimmter, d. h. er ist immer nur Etwas. So ist jenes gute Berlin ein ganz tüchtiger Inhalt; ohne unsere Länge- und Breite-Grade aber würden wir mit Teltows Rüben, mit der Zauch-Belziger Intelligenz, und wer weiß mit welchen anderen Berühmtheiten in Einen — unbestimmten — Brei zusammengerinnen. Ueberhaupt alle geographischen Inhalte, ohne die Gränzen derselben, gehen von einem Gebiete in die anderen mehr oder weniger über, und bilden so Eine verwirrte Masse, welche nur unbestimmte Verschiedenheiten in sich aufweiset: sie machen solchergestalt erst den geographischen Stoff aus. Alles hierher gehörige zusammengenommen ist die Erdoberfläche in Beziehung auf den Boden, das Clima, so wie auf die physische Verschiedenheit der Erdbewohner, u. s. w.: kurz die physische Geographie; während das Erdnetz die blos intelligente ist. Drittens nun die geographischen Gestalten sind die Inhalte der Erdoberfläche, so weit sie geordnet sind nach den

geographischen Gesetzen: so sind Gestaltungen die größeren und kleineren Reiche, die Provinzen derselben, die Haupt- und Nebenstädte, die Dörfer, Haupt- und Nebenflüsse, u. s. w.; kurz, durch diese Vermittlung der Gränzen und der Inhalte entstehen größere und kleinere Gebiete, welche von einander bestimmt unterschieden sind, als Ländergebiete, Stadtgebiete, Flußgebiete, u. s. w. Diese Gestaltung der Erdoberfläche ist ein Werk der Geschichte, und die hierauf gehende Geographie kann daher die historische genannt werden. Also die Intelligenz erzeugte das geographische Erdnetz, die Natur füllte es aus, und die Geschichte bildet die fortschreitenden Gestaltungen desselben: alle drei wirken endlich, viertens, zusammen, und dieses Ineinandergreifen derselben lehrt die organische Geographie. Dahin gehört die Frage, woher das geographische Erdnetz aus 360 Länge- und Breite-Graden — nicht etwa aus 64, oder nur aus 16 bestehe? Die Antwort ist, weil die Masse des vorhandenen Stoffes, und die Gestaltungen desselben dabei mitwirkend sind. Eben so hat die organische Geographie zu zeigen, wie durch das Ineinandergreifen jener Faktoren die Vergangenheit und die Gegenwart sich gestaltet haben, und welche Andeutungen der Zukunft in beiden liegen. Also alle vier Faktoren der Geographie sind Gleichberechtigte: die Masse des geographischen Inhalts ist nicht minder wesentlich, als das Fachwerk oder die bloße Form, und als die Gestalt desselben. Die gegenwärtige übersichtliche Zusammenstellung ihrer ist der Plan der Geographie: dieser ist nicht das bloße, inhaltsleere Erdnetz; sondern er faßt auch die Ausfüllungen dieses Fachwerks in sich, so wie die Ge-

staltungen der letzteren. Allerdings entwirft ihn das Denken; es erfaßt denselben aber erst durch das Zusammenwirken mit dem Wahrnehmen oder Anschauen des Inhaltes, und mit dem Vorstellen der sich uns offenbarenden Gestalten: der Plan selber weiset damit aus dem bloßen Denken hinaus auch in die übrigen Faktoren des All's.

So sehen wir aus dem geographischen Erdnetze sich alle wesentlichen Bestimmungen des All's entwickeln; und dieselben lassen sich aus jedem Vorhandenen herleiten, — wie man zu sagen pflegt „alle Wege führen nach dem seligmachenden Rom", und auch nach dem intelligenten Berlin. Unser nächstes Reiseziel ist jedoch das Gedankenreich der Begriffe. Wir haben das Wesen derselben erkannt, indem wir die Begriffe von allem äußerlichen Beiwerk entkleideten — ja dieselben gleichsam anatomisch zerlegten: was nach Abstreifen dieser Hüllen übrig blieb, war das leere Nichts. Lassen Sie uns nun hierin noch tieferdringen, und demnächst die Natur und die Gestaltung der Begriffe erforschen: lassen Sie uns zu diesem Zwecke die Entstehung eines Begriffes untersuchen, welcher uns am werthesten ist, nämlich das der Menschen; — die Schöpfung dieses Begriffes wird uns ein Beispiel von der Schöpfung überhaupt sein. Die gewöhnliche Definition der Menschen ist „sie sind vernünftige Erdenwesen"; eine etwas unbestimmte ist „sie sind halb Engel und halb Thier", — jedenfalls können wir die Engel für unsere Damen reserviren, ein Jeder zumal für die seinige. Wir Menschen sind hier der Gegenstand, welcher bestimmt oder definirt wird: dieser Gegenstand bildet ein besonderes Gebiet des All's, und die Definition ist die Begränzung

desselben. Welche Gränzen nun hat das Gebiet der Menschen? Um dieselben zu finden, müssen wir durch das Gesammtgebiet des All's im Gedanken gleichsam Länge- und Breitegrade ziehen, wie die Linien AC und BD unserer zweiten Figur. Dadurch erhalten wir das mit 5 bis 8 bezeichnete Gebiet, welches die Gegenstände der Natur in sich faßt, — im Gegensatze der Gebiete der Intelligenz, Geschichte, und des organischen Ganzen. Die Naturdinge sind theils irdische, theils nichtirdische: letztere lassen wir gegenwärtig außer Betrachtung, und nehmen das erwähnte Gebiet lediglich als das der irdischen Naturgegenstände. Diese zerlegen wir wiederum durch die Gedankenlinien gq und ir in vier Untergebiete, nämlich in das der Mineralien, Pflanzen, Thiere, und Menschen: wir haben dabei die schuldige Achtung gegen uns selber, uns von den Affen zu unterscheiden, welche wir mit allen übrigen Thieren in das mit 7 bezeichnete Gebiet verweisen; während wir Menschen als Naturwesen uns in das mit 8 bezeichnete d. i. in das vierte Gebiet der Erdengegenstände einquartiren. Wir sind dazu befugt, eben weil Alles und Jedes im All' durch vier allgemeine Schöpfungsakte gebildet wird; und die Erfahrung entspricht dem, denn der vierte Faktor des leiblichen Organismus, nämlich die Nerven — erwähnte ich bereits, findet erst im Menschen seine wesentliche Ausbildung.

So orientiren wir uns im All', indem wir jeden Gegenstand in ein Gebiet desselben verlegen; d. h. wir bestimmen oder definiren die Gegenstände dadurch, daß wir sie in die Fächer des Allfachwerks vertheilen. Die Gränzen eines jeden Gebietes des Allfachwerks sind einander

entgegengesetzt; wie jede Abtheilung des geographischen Erdnetzes begränzt ist nach Osten und Westen durch Abschnitte zweier Längegrade, und nach Norden und Süden durch Abschnitte zweier Breitegrade. Durch diese Gränzen sind die Gebiete selber einander entgegengesetzt: wir Menschen sind begränzt durch die Gebiete der Mineralien, Pflanzen, und Thiere, und soweit wir bis jetzt mit der Schöpfung von uns selber gekommen sind, sind wir lediglich das Gegentheil der Mineralien, der Pflanzen, und der Thiere; — alle vier nun zusammengenommen, als irdische Naturwesen, sind wiederum das Gegentheil der übrigen Naturdinge, so wie demnächst aller anderen Gebiete des All's. Eben so zerfallen wir selber in vier wesentliche Untergebiete oder Arten von Menschen. Mit anderen Worten, wir erkennen das Wesen der Menschen erst, wenn wir in unserem Denken ihnen die Thiere und alle übrigen Gegenstände gegenüberstellen, und demnächst in ihnen selber die wesentlichen Arten einander entgegensetzen: wir erkennen überhaupt einen Gegenstand seinem Wesen nach erst durch die Entgegensetzung seiner mit allen übrigen; — wie wir einen geographischen Gegenstand erst durch das vollständige Erdnetz erkennen, indem wir ihm demnächst seine besonderen Länge- und Breitegrade zuschreiben. Dieses ist die blos spekulative Definition eines Gegenstandes: sie ist der erste Akt im Schaffen desselben. Der Schöpfer des All's dachte und denkt sich zunächst alle möglichen Gegentheile: aus diesem Grunde besteht das All aus Gegenständen der Intelligenz und solchen der Natur, aus je zwei Extremen und deren Vermittlung, aus Theilen und deren Ganzen. Aus eben

diesem Grunde giebt es Sonnen und Planeten, haben wir auf Erden vernünftige und nichtvernünftige Wesen, beseelte und unbeseelte, lebende und leblose Dinge; eben deshalb existiren Herren und Damen, weiße und schwarze Menschen, — auch viele weißschwarze und oft wiederum sehr bunte. Kurz, der erste Schöpfungsakt ist die Gegenüberstellung aller bloßen Gedanken, d. h. aller leeren Begriffe der Gegenstände: alle Begriffe der Gegenstände sind ihrem Wesen nach lediglich einander entgegengesetzte Gränzen, und der Inhalt derselben — abgesehn von allem Wahrnehmbaren — ist das leere Gebiet zwischen jenen Gränzen. D. h. jeder bloße Begriff ist ein inhaltsleeres Fachwerk eines Gegenstandes, wie das geographische Erdnetz ein solches für die Erdoberfläche ist: wir Menschen, unserem bloßen Begriffe nach, sind lediglich das mit 8 bezeichnete, inhaltsleere Gebiet des All-Fachwerks, mit den äußeren und inneren Gränzlinien desselben. Jeder von uns, m. H. u. D., ist so lediglich, was alle anderen Menschen, alle Thiere, Pflanzen, Steine, u. s. w. nicht sind, — wie wir dieses bei dem bloßen Lichte und der bloßen Finsterniß gesehen haben: wir sind so unendlich wenig, nämlich leere Gedankendinge, welche Nichts sind; und gleicherweise sind alle Begriffe Nichts, wenn sie nicht einen Inhalt und eine Gestalt durch das Wahrnehmen und Glauben erhalten haben.

Achte Vorlesung.

M. g. D. u. H.! Das Resultat des zuletzt Vorgetragenen ist die Selbsterkenntniß, daß wir Menschen, unserem bloßen — spekulativen — Begriffe nach leere Gegentheile von einander, ja selbst von allen anderen Gegenständen sind: daß so weniger als wenig, nämlich schlechthin Nichts für uns übrig bleibt. Unser inneres Gefühl und unser Glauben allerdings legen uns einen solideren Werth bei: nun so mögen wir auch diese beiden Mächte des All's — nicht lediglich unser Denken, als vollberechtigte anerkennen. Denn wir denken uns bei dem Begriffe „Mensch" zwar keineswegs Nichts, sondern zweifelsohne Etwas, ja sehr viel; und auch bei den Begriffen „Thier, Pflanze", u. s. w. wissen wir sehr wohl, was damit gemeint sei. Zuvor jedoch haben wir viele Menschen, Thiere, und andere Gegenstände äußerlich wahrgenommen, und innerliche Eindrücke von denselben erhalten: durch alle diese Wahrnehmungen sind in unserer Seele Bilder von den Gegenständen entstanden. Wenn ich einen guten Freund von mir — er heiße Titius — sehe, so habe ich ein individuelles Bild von demselben, und eben

dieses ist die *Wahrnehmung*: wenn ich nun mehrere Menschen erblicke, so erhalte ich *viele* solche individuelle Bilder; — es sei denn, daß dieselben sich mit einander gänzlich *vermischen*, und so nur *Ein* Bild einer bloßen *Masse* ausmachen. Aus jenen *vielen*, einander *ähnlichen* individuellen Bildern entsteht, demnächst, ein *allgemeines* Bild, wie z. B. aus denen des Titius, Krüger, W. Scott, u. s. w. das Bild *des* Menschen überhaupt: wir nehmen dieses allgemeine Bild nirgends wahr, sondern unser *Denken* hat sich dasselbe aus den *individuellen* oder wahrgenommenen Bildern gezogen: es hat sich aus diesen ein Bild *abstrahirt*, welches *ungefähr* auf *jeden* Menschen paßt. Und auch von meinem besagten Freunde *Titius* habe ich erstens ein *wahrgenommenes* Bild, wenn ich z. B. sein leibliches Conterfei innerlich schaue; und zweitens habe ich ein Bild des *Denkens*, wenn ich aus seiner, zu *verschiedenen* Malen wahrgenommenen äußerlichen Gestalt, aus seinen Charakterzügen, Handlungen, u. s. w. mir ein *Allgemeines* abnehme. Dieses *allgemeine Bild* also schwebt uns vor, wenn wir uns bei Mensch, Thier, Titius, Krüger, u. s. w. Etwas *denken*: unser Denken ist dann nicht mehr ein blos *spekulatives*; sondern wir haben jenes Bild aus der *Erfahrung* entnommen, d. h. unser Denken ist nunmehr ein *empirisches*.

Kant nennt dieses allgemeine Bild das *Schema empirischer* Begriffe: so ist nach ihm das Schema vom Hunde ein Muster, in welchem die Gestalt eines *jeden* Hundes *allgemein* verzeichnet ist, — ohne eingeschränkt zu sein auf irgend eine *wahrgenommene*, *besondere*

Gestalt dieses Thieres. Kant hat dabei im Auge nur das Bild allgemeiner Begriffe, wie der Menschen, der Thiere, der Hunde, u. s. w.; und die meisten der bisherigen Philosophen kennen keinen Begriff eines individuellen Gegenstandes, wie z. B. meines Freundes Titius. Wir finden jedoch in der Geschichte der Philosophie eine merkwürdige, bisher wenig verstandene und beachtete Periode, nämlich die der Scholastik, deren Wesen die Bearbeitung der Begriffe ist. Der größte aller Scholastiker nun — Duns Skotus, welcher im Jahre 1308 nach Chr. Geb. starb — unterschied das Denkbild allgemeiner Begriffe, wie z. B. der Menschen, und das individueller, wie z. B. des Petrus: er unterschied im Gegenstande „Petrus" die Menschheit und — wie er es nennt — die Peterheit; man bezeichnete ersteres durch den Ausdruck: die „Quiddität" oder Washeit, letzteres dagegen durch den Ausdruck die „Häcceität" oder Dieseshеit, — obwohl Skotus diese empirischen Bestimmungen mit spekulativen verwechselte und vermischte. Ohne unsere gegenwärtige Erörterung der Begriffe, und der zu denselben gehörenden Denkbilder, ist überhaupt weder die scholastische Philosophie gründlich zu verstehen, noch insbesondere die Philosophie seit Kant reiflich zu beurtheilen. Für jetzt aber ergiebt sich daraus, daß mein Freund Titius eben so gut ein Begriff ist, wie wir Alle und alle Menschen zusammengenommen. Mein Titius nehme z. B. das mit v bezeichnete Gebiet unserer zweiten Figur ein: die Querstriche desselben bezeichnen, daß es mit wahrnehmbarem Inhalte erfüllt ist, und alle mit Inhalten erfüllten Gebiete sind mehr oder weniger unbestimmt; — sie liegen nur dem Ueberwie-

genden nach in einer größeren oder kleineren Abtheilung des Allfachwerks, wie v nur dem Ueberwiegenden nach in der mit 8 bezeichneten liegt. v, und eben so w, sind demnach individuelle oder wahrnehmbare Bilder: v wäre das Conterfei meines Titius, wenn nämlich der Maler denselben theils etwas genauer copirt, theils auch die individuellen Züge und Beschaffenheiten desselben wesentlicher aufgezeichnet hätte. So aber ist v eine bloße allgemeine Vorstellung des wahrnehmbaren Bildes meines Freundes, welche freilich im Verhältnisse zu der unseres Allfachwerkes etwas zu groß gerathen ist. Denn den entsprechenden bloßen, spekulativen Begriff des Titius erhalte ich, wenn ich das mit 8 bezeichnete Gebiet unserer zweiten Figur, welches das aller Menschen vorstellt, durch punktirte Linien soweit eintheile, daß jeder Mensch sein kleines Gebietchen erhält: die bloßen Gränzen eines dieser Gebiete machen den spekulativen — d. i. den eigentlichen — Begriff des guten Titius aus. Durch die Beziehung nun dieses spekulativen Begriffes auf jenes wahrnehmbare Bild entsteht das Gedankenbild des Titius, welches der empirische Begriff desselben ist.

Also wir haben erstens die inhaltsleeren oder blos spekulativen Gebiete des Allfachwerks, und zweitens die mit Inhalt erfüllten oder mehr oder weniger empirischen: letztere sind zunächst mit wahrnehmbarem Inhalte erfüllt, und demnächst mit dem daraus entnommenen oder abstrahirten Denkinhalte. Jedes dieser Gebiete nun, wie z. B. das mit 8 bezeichnete unserer zweiten Figur, ist eine Ausdehnung zwischen den Gränzen, und jede Ausdehnung ist etwas Anschauliches. Ich habe bereits frü-

her erwähnt, daß was Schelling die intellektuelle Anschauung nennt, das inhaltsleere Gesammtgebiet des All's ist: eben weil es inhaltsleer ist, ist die Schellingsche Anschauung eine blos spekulative, — über welche dieser Denker jedoch in seiner späteren Philosophie hinausging. Die mit wahrnehmbarem Inhalte erfüllten Gebiete dagegen gewähren uns eigentliche d. i. eben wahrnehmbare Anschauungen; und diese sind die wahrnehmbaren Bilder, welche wir sehen, hören, empfinden, uns einbilden, u. s. w. Endlich die aus letzteren entnommenen Denkbilder sind die empirischen intellektuellen Anschauungen, — d. i. die aus dem Wahrnehmbaren abstrahirten Gedanken-Anschauungen; und diese sind, wie wir gesehen haben, Kants Schemate empirischer Begriffe. Dieser Schematismus unseres Denkens, sagt Kant, ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abrathen, und unverdeckt vor Augen legen werden. Ich, m. H. u. D., habe dessen ungeachtet versucht, in die Geheimnisse dieser Kunst zu dringen. Kant unterscheidet übrigens das Schema empirischer Begriffe von dem bloßen Gedanken-Schema. Ersteres, wie gesagt, ist z. B. das allgemeine Bild des Hundes: in diesem Bilde liegt Etwas von den individuellen Bildern wahrgenommener Hunde; und eben daher denke ich mir bei dem Begriffe „der Hund" Etwas, nämlich ein aus der Erfahrung Abstrahirtes. Das bloße, von der Erfahrung unabhängige Denken dagegen kann sich ein allgemeines Bild vom Hunde nicht derart entwerfen, daß es irgend eine Aehnlichkeit mit wahrgenommenen Hunden hätte: so bleibt

die leere Ausdehnung zwischen den Gränzen des Begriffes übrig, und eben dieses inhaltsleere Gebiet ist Kants bloßes Gedankenschema, — letzteres ist die spekulative intellektuelle Anschauung.

Wenn ich hier von den Menschen, deren Begriff ich zu untersuchen habe, auf die Hunde gekommen bin, so ist lediglich Kant daran schuld, welcher sich dieses Beispiels bedient hat. Ich kehre nun zu uns selber zurück. Der bloße Begriff „Mensch" ist nach dem Vorgetragenen ein inhaltleeres, bloßes Gebiet zwischen gewissen Gränzen: er ist die leere Form für einen Inhalt, welchen uns erst die Wahrnehmung giebt. Alle bloßen Begriffe des All's zusammengenommen bilden das Fachwerk desselben, welches durch den ersten Schöpfungsakt entstand: sie sind die leeren Gedanken der Menschen, Thiere, u. s. w., wie sie im bloßen göttlichen Plane des All's existiren. Ein berühmter griechischer Philosoph, nämlich Plato, lehrte, daß jede Gattung von Dingen ein Vorbild in der Welt der Gedanken habe, und nannte diese Musterbilder der Dinge die Ideen: diese platonischen Ideen sind eben jene leeren Gebiete des Allfachwerks; sie sind, was Schelling's spekulative intellektuelle Anschauung ist, — nur daß bei Plato die Gränzen noch nicht eine genügende Bedeutung erhalten haben. Doch, dieses kann erst in der Geschichte der Philosophie deutlich werden; und eben so, daß der größte griechische Philosoph, Aristoteles, zwar die Gränzen mehr hervorhob, die Begriffe aber nur als empirische intellektuelle Anschauungen nahm. Diese empirischen Gedankenbilder rühren von den wahrgenommenen Inhalten her, — davon war bereits die Rede. Wir haben nunmehr aber

näher zu untersuchen, wie der Inhalt unseres Begriffes „Mensch“ entstehe: der zweite Schöpfungsakt kommt hier in Betracht. Die Menschen selber, als Gegenstände der Natur, sind Schöpfungen Gottes: wir finden sie vor, indem wir sie wahrnehmen, — und dieses genügt uns in Beziehung auf die Entstehung der Begriffe. Nun geht aber ein Wahrnehmen von Menschen, und mehr oder weniger jedes Wahrnehmen, auf Gegenstände der körperlichen Natur; und jeder Körper hat eine gewisse, äußerlich wahrnehmbare, d. i. eine eigentliche Ausdehnung. So entsteht hier eine Frage, welche ich bereits früher berührt habe, nämlich: wie können von ausgedehnten, wahrnehmbaren Dingen Eindrücke oder Bilder in unsere immaterielle — nicht ausgedehnte Seele übergehen? Z. B. mein Freund Titius hat eine gewisse Länge, Breite, und Dicke, und ich sehe ihn in der ihm zukommenden Ausdehnung; meine bloßen Augen aber sehen nichts — so lange nicht meine Seele dabei thätig ist: nicht selten starrt man einen Gegenstand an, ohne ihn zu sehen, weil man an etwas Anderes denkt. Also meine Augen sehen den ausgedehnten Titius erst, wenn meine Seele ihn gleichsam mitsieht, d. h. wenn sie von ihm, wie er in seiner vollen Ausdehnung ist, einen Eindruck oder ein wahrgenommenes Bild erhält. Nun ist aber meine Seele ohne Ausdehnung: mithin kann in ihr auch nur ein nichtausgedehntes Bild meines Freundes sein. Kurz, ich sehe ihn in seiner gehörigen Ausdehnung, und meine Seele erhält daher von ihm ein ausgedehntes Bild; in ihr hat aber nur ein nichtausgedehntes Platz. Wie ist dieser Widerspruch zu lösen? Man könnte sagen,

ein Bild in unserer Seele sei eine bloße ausgedehnte Fläche — ohne alle Dicke; eine solche Fläche aber — haben wir bereits früher gesehn — hat auch keine wahrnehmbare Breite und Länge: sondern sie ist überhaupt Nichts; während ein ausgedehntes Gemälde, z. B. auf Leinwand gemalt, immer noch eine Dicke, wenn auch keine erhebliche hat. In meiner Seele ist auch nicht ein nur sehr kleines Bild vom Gegenstande, — etwa wie die Bilder dessen, was wir sehen, in unserer Pupille sind; sondern meine Seele kann nur ein unendlich kleines beherbergen, nämlich ein schlechthin nicht ausgedehntes, welches Nichts ist. Wie also kann ich meinen Titius wahrnehmen, — da hierzu ein ausgedehntes Bild in meiner Seele gehört; und wie kann ich demnächst ein Gedankenbild aus dem wahrgenommenen entnehmen, — da ersteres jedenfalls ohne alle Ausdehnung, d. i. Nichts ist? Und doch, fehlen uns diese, aus der Wahrnehmung entnommenen Gedankenbilder, so sind alle unsere Begriffe schlechthin leer, d. i. Nichts, wie wir gesehn haben.

Die Wichtigkeit dieser Fragen ist einleuchtend; denn wenn unsere Wahrnehmungen, wie sie in unserer immateriellen Seele sind, nicht wirklich von den materiellen Dingen herrühren, so wissen wir überhaupt Nichts; es tritt hier aber wiederum der Widerspruch des Materiellen und Immateriellen hervor, welchen wir bereits früher betrachtet haben. Daher hat denn auch eine mächtige philosophische Parthey, nämlich die des Skepticismus, bestritten, daß die Gegenstände so seien, wie wir sie wahrnehmen und denken; und in der That hat bisher noch Niemand diesen Skepticismus widerlegt. M. H. u. D., ich habe die Lösung

dieses Problems schon früher vorläufig angegeben: sie liegt darin, daß in der Natur das Immaterielle und das Materielle — die Seele und der Körper, die Eigenschaften und die Stoffe der Körper, überhaupt alle Entgegengesetzten — wesentlich in einander übergehen: daß eben der untrennbare Zusammenhang der Entgegengesetzten in jedem Naturgegenstande, das Unbegreifliche in sich hat, ohne welches alles Existirende zu Nichts werden würde. Der Schöpfer des All's, sagte ich früher, dachte sich zunächst alle möglichen Gegentheile; er denkt aber nicht blos — er ist nicht die bloße Intelligenz, sondern er nimmt auch wahr oder fühlt: im Fühlen eben liegt jenes Unbegreifliche; auch Gott findet dasselbe in allem und jedem Existirenden, — nur daß er selber es geschaffen hat und fortwährend schafft. Der zweite Schöpfungsakt ist eben das Schaffen dieses Unbegreiflichen, durch welches die Entgegengesetzten in einander übergehen: das ausgedehnte Bild des Titius — wie meine Augen es sehen, hangt unzertrennlich zusammen mit dem nichtausgedehnten Bilde desselben — wie es in meiner Seele ist. Erst beide zusammen machen das wahrnehmbare Bild aus; und auf letzteres bezieht sich nun das Denkbild, welches ohne diese Beziehung Nichts ist. Ueberhaupt ein materieller Gegenstand, welchen wir sehen, malt sich in unserer Pupille — wie bereits erwähnt — endlich klein ab, und die von ihm bis dahin gehenden perspektivischen Linien fallen zuletzt in einen unendlich kleinen, d. i. immateriellen Punkt zusammen. Das Bild des Gegenstandes steht in der Pupille in entgegengesetzter Richtung; in jenem Punkte nun — oder vielmehr in unserer Seele selber — wendet

es sich von Neuem um, und die perspektivischen Linien gehen so zurück auf den Gegenstand: durch den Zusammenhang beider oder ähnlicher Operationen entstehen alle wahrnehmbaren und alle Denkbilder.

Das Resultat des Vorgetragenen ist folgendes. Das eigentliche — wahrnehmbare Bild und der bloße — spekulative Begriff verhalten sich zunächst zu einander, wie die mit x bezeichnete Fläche unserer zweiten Figur zu der punktirten: jene stellt den Inhalt, diese die Gränzen desselben vor. Trenne ich beide Flächen von einander, so werden sie zu bloßen Entgegengesetzten, welche Ein und dasselbe Nichts sind; wie wir früher bei dem bloßen Lichte und der bloßen Finsterniß, und anderweitig mehrfältig gesehen haben. Also sie gehören zusammen erstens im Denkbilde, denn dieses ist, wie gesagt, der Inhalt der Begriffe: das Denkbild ist eben daher die Beziehung beider Flächen auf einander. Die Bilder des Denkens bleiben nämlich immer Gegenstände der Gedankenwelt: sie sind ohne alle Ausdehnung, und wären ohne ihre Beziehung auf die wahrnehmbaren, lediglich Nichts. Zweitens aber auch im Wahrnehmbaren hangen die Inhalte mit den Gränzen, d. i. unsere beiden Flächen, wie überhaupt die Entgegengesetzten, mit einander zusammen; und hier auf eine wesentliche, untrennbare Weise, wie wir gesehn haben. D. h. in den Denkbildern überwiegen die Gränzen, während in den wahrnehmbaren der Inhalt überwiegt. In letzteren sind daher die Gränzen nur unbestimmt zu erfassen; d. h. sie bilden dem Ueberwiegenden nach keine — bestimmten — Gegensätze, sondern nur — unbestimmte — Verschiedenheiten, welche mehr oder

weniger in einander übergehen. So sind in geographischer Beziehung die Gegenstände der Erdoberfläche bloße Massen von Gebäuden, Fluren, Waldungen, u. s. w., d. i. nur wahrnehmbare Bilder, so lange das Denken noch nicht die geographischen Gränzen derselben, d. i. die Grade des Erdnetzes erfaßt hat: sie zeigen in sich nur Verschiedenheiten, welche mehr oder weniger in nur Eine Masse, d. h. in eine Einerleiheit zusammengehen. M. H. u. D., wir haben hier die Gelegenheit, die vier allgemeinsten Einheiten vorläufig kennen zu lernen: in der Fundamentalphilosophie wird sich ergeben, wie diese, einander widersprechenden Einheiten unbewußter Weise mit einander vermischt sind in derjenigen, welche die bisherige Philosophie als die einfache und allein wahrhafte betrachtet. Die erste Einheit ist die Identität Entgegengesetzter: die leeren Entgegengesetzten im blos spekulativen Denken sind schlechthin identisch, wie der leere Gedanke des Titius Ein und dasselbe ist mit den bloßen Gedanken aller anderen Herren, Menschen, Thiere, u. s. w., — oder wie Ein und dasselbe sind das schlechthin leere Licht und die eben so bloße Finsterniß; sie sind aber nicht blos identisch, sondern eben so sehr einander entgegengesetzt, — dieses haben wir bereits früher gesehen. In der Fundamentalphilosophie werden wir die vier allgemeinen Arten der Entgegensetzung kennen lernen; nämlich die wesentliche — wie z. B. die Qualität und Quantität, die äußerliche — wie z. B. ein guter und ein böser Mensch, u. s. w. Im empirischen Denken nun sind alle Entgegengesetzten nur beziehungsweise identisch, — wie Titius und alle

anderen Menschen nur das allgemeine Gebiet der Menschen gemeinsam haben, und wie ein Ding in verschiedener Beziehung eine Qualität und eine Quantität hat. Die zweite Einheit demnächst ist die Einerleiheit Verschiedener: sie ist das wesentliche Princip der wahrnehmbaren Welt, — während die erste das der Gedankenwelt ist. Beide Bestimmungen des Wahrnehmbaren — die Einerleiheit und die Verschiedenheit — hangen unzertrennlich zusammen in allen und jedem wahrnehmbaren Dinge; nur daß immer eine derselben die überwiegende ist. So bildet der besagte Titius den Widerspruch, daß er verschiedene Glieder hat, obwohl die Einerleiheit derselben überwiegt, — denn er ist Ein Individuum; während er und sein Hund überall zusammen gefunden werden, aber doch überwiegend von einander verschieden sind. Die dritte Einheit ferner ist die Vermittlung d. i. die Vereinigung oder Uebereinstimmung Unterschiedener: von dieser wird bald die Rede sein; die vollendete Einheit endlich ist das Ineinandergreifen aller erwähnten.

Also, wenn ich den Titius sehe, ohne im Gedanken den Kopf von dem Leibe und von den Händen und Füßen zu sondern, d. h. ohne die Glieder dieses Menschen einander gegenüber zu stellen und demnächst mit einander zu vergleichen, so nehme ich Verschiedenheiten wahr, welche mehr oder weniger in eine Einerleiheit zusammenlaufen: ich nehme verschiedene Bilder wahr — des Kopfes, Leibes, u. s. w., welche zusammengehen in Ein Bild. Vergleiche ich dagegen die Glieder des Titius mit einander, und ihn selber mit anderen Menschen, mit Thieren, u. s. w.,

und stelle alles dieses im Gedanken einander gegenüber, so entnimmt mein Denken aus diesen Gegenständen Gegensätze oder Gränzen; d. h. es sondert sie ab von den Dingen, und erfaßt eben damit das zwischen den Gränzen des Titius liegende Denkbild. Mit anderen Worten, wenn wir uns den empirischen Begriff „Mensch" denken, so denken wir mehr oder weniger zugleich an Thier, Pflanze Mineral, an Vernunftwesen und Erdenwesen, an Europäer, Asiaten, u. s. w.: eben dadurch finden wir Gränzen unseres Gegenstandes „Mensch", obwohl dieselben hier weder vollständig noch scharf bestimmt sind; und in diesem empirischen Auffassen der Gränzen liegt der wesentliche Unterschied des Denkbildes vom spekulativen Begriffe, so wie vom wahrnehmbaren Bilde. Das Auffassen des Denk-Bildes selber ist das Abstrahiren oder das Entnehmen aus der Wahrnehmung, im engeren Sinne; das Auffassen der Gränzen desselben ist dagegen, was man das Reflektiren nennt: überwiegt im empirischen Denken letzteres, so entstehen die eigentlichen empirischen Begriffe; überwiegt das Abstrahiren, so entstehen die empirischen intellektuellen Anschauungen, welche eben die eigentlichen Denk-Bilder sind, wie wir früher gesehn haben.

Diese Denkbilder nun sind das Ueberwiegende in den Wortgedanken: die Worte bezeichnen dem Ueberwiegenden nach die aus dem Wahrnehmbaren abstrahirten Inhalte, welche wir uns bei den Gränzen der Begriffe denken. Alle Begriffe, deren sich die bisherige Philosophie bedient, — sagte ich bereits — sind Wortbegriffe; und diese sind mehr oder weniger empirische, eben weil mit den Gränzen vermischt sind empirische Inhalte. In den spe-

kulativen Begriffen der bisherigen Philosophie überwiegen zwar auf eine wesentliche Weise die einander entgegengesetzten Gränzen; aber auch hier betrachten die bisherigen Denker immer Etwas, was sie sich bei ihren Begriffen denken, als das Wesentliche. Dieses Etwas ist eben der aus dem Wahrnehmbaren entnommene Inhalt: eben den Inhalt verwechseln sie mit dem Wesen der Begriffe, welches die Gränzen sind, wie wir gesehen haben. Diese Philosophen, sagte ich bereits, betrachten das Wahrhafte, in seiner höchsten Instanz, gleichsam als das nur Eine bloße Licht, und alles mehr oder weniger Dunkele. als Unwahres. Jenes bloße Licht, wissen wir, ist lediglich das Gegentheil der bloßen Finsterniß, und umgekehrt: beide sind leere Gränzen, welche Ein und dasselbe Nichts sind. Die bisherige Philosophie hält aber das nur Eine Licht, welches ihr allein Wahrhaftes ist, für mehr als Nichts; d. h. sie denkt sich Etwas bei dem Lichte und etwas Anderes bei der Finsterniß. Sie nimmt nun an, daß dieser Inhalt — daß der Sinn beider Begriffe — das Wesen derselben ausmache; während eben dieser „Sinn" das aus den sinnlichen oder wahrnehmbaren Gegenständen abstrahirte Denk-Bild ist. Dieselbe Philosophie also, welche lediglich die Welt der Intelligenz als das Wahrhafte gelten läßt, nimmt lediglich den aus der wahrnehmbaren Welt entnommenen Inhalt als das Wahrhafte! Dieser Inhalt, haben wir früher gesehn, ist mehr oder weniger unbestimmt: daher das Schwankende zumal in den allgemeinen philosophischen Begriffen, deren Inhalt aus so vielen und verschiedenen Wahrnehmungen entnommen ist. Jeder dieser Begriffe — erwähnte ich bereits — hat in jedem

philosophischen Systeme eine mehr oder weniger verschiedene Bedeutung: ein Schicksal, welches unglücklicher Weise vor allen dem Begriffe der Einheit widerfährt!

So, m. H. u. D., haben wir die zwei ersten Akte im Schaffen der Begriffe glücklich überstanden: die Gränzen und der Inhalt sind vorhanden! Allein erstere, sahen wir, sind das leere Unendliche, welches Nichts ist; letzterer ist das unbestimmte Endliche, welches nur Etwas, — nämlich das bloße Bild, ohne deutliche Gränzen ist. Ich erwähnte früher der Kantischen Antinomien, zu welchen namentlich die Frage gehört, ob die Welt unendlich sei dem Raume und der Zeit nach, oder endlich? Ist sie blos endlich, so existirt eine Barriere, wo die Welt abbricht; ist sie blos unendlich, so sind in ihr weder Meilen oder andere endliche Räume, noch Jahre oder andere endliche Zeiten, d. h. sie ist Nichts. Die Antwort war: beides greift organisch ineinander. Eben dasselbe gilt nun auch von jedem Begriffe — wie überhaupt von jedem Existirenden: jene Eine Antwort ist die Antwort auf alle Fragen, und unsere zweite Figur ist die Eine Vorstellung davon. Zunächst nämlich wurden beide Entgegengesetzte, das bloße Unendliche und das bloße Endliche, geschaffen — durch den ersten Schöpfungsakt. Demnächst gingen dieselben in einander über: so entstand, durch den zweiten Akt, der Inhalt d. i. das unbestimmte Endliche. Nunmehr müssen die unendlichen Gränzen sowohl der Begriffe, als der Welt, vermittelt werden mit dem unbestimmten Inhalte derselben; und dieses bildet den dritten Akt des Schaffens. Er ist das allmählige Werden des Unbestimmten zum Unendlichen, und umgekehrt; — die Vor=

stellung desselben ist das Dreieck y unserer zweiten Figur: nämlich so, daß dieses innerlich und äusserlich immer neue Dreiecke ansetzt, und dadurch stufenweise, im geordneten Fortschritte, gleichsam wie die Pflanze wächst. Durch ein solches stufenweises Entfalten entstehen die Gestaltungen sowohl der Begriffe, als der Welt und jedes Existirenden: eben dadurch wird die Vereinigung der nothwendigen Gränzen mit dem zufälligen Inhalte mehr und mehr hergestellt. Die gestalteten geographischen Gegenstände, sahen wir, sind das allmählig cultivirte Land, geordnet nach Welttheilen, nach größeren und kleineren Reichen, welche wiederum Provinzen, Kreise, und Gemeinden unter sich haben; in diesen unterscheiden sich Haupt- und Nebenstädte, Burg- und andere Flecken, Dörfer, u. s. w. Diese Ueber- und Unter-Ordnung bildet die Zweckmäßigkeit: die Zweckmäßigkeit überhaupt der Gegenstände des All's besteht darin, daß jeder derselben seine für ihn passende Stelle und Bedeutung im All' erhalte. Dadurch entsteht das System des All's: überhaupt jedes System ist die Vermittlung eines Planes mit einem Inhalte, — es ist die planmäßige Behandlung eines Gegenstandes. Das blos spekulative Denken, sahen wir, bildet sich durch das Entgegensetzen den noch inhaltsleeren Plan d. i. das bloße Fachwerk des All's: dieses Denken ist so in der That dasjenige, welches man das demonstrirende nennt. Das empirische demnächst entnimmt den Inhalt des All's aus den wahrnehmbaren Gegenständen, und ist so das abstrahirende. Die Vermittlung beider nun ist das systematische oder teleologische Denken: es erfaßt jene Ueber- und

Unterordnung der Dinge, und construirt sich dadurch seine Begriffe; — durch fortgesetzte Classification derselben construirt es ein System des All's. Das Ineinandergreifen dieser drei wird endlich das organische Denken bilden: dasselbe deduzirt sich seine Begriffe aus dem Organismus des All's.

Das Resultat des Vorgetragenen ist folgendes. Jeder spekulative Begriff ist ein Fachwerk Entgegengesetzter, wie der der Menschen ist: „der Mensch ist das Gegentheil der Thiere, Pflanzen, und Mineralien"; und dieses Fachwerk bildet die eigentliche — wesentliche — Definition der Menschen. Der Gegenstand ist hier das Gebiet der Menschen, und die Definition bildet die Gränzen desselben: beide sind einander entgegengesetzt. Die Eintheilung der Menschen dagegen betrifft deren Gebiet selber: dieses faßt den Inhalt derselben in sich, und jeder empirische Begriff ist dem Wesentlichen nach ein Denk-Inhalt oder ein Denkbild. So ist der der Menschen das Gemeinsame des Titius, des Krüger, der Europäer, Asiaten, u. s. w. Eine empirische Definition wäre auch die bereits erwähnte „die Menschen sind halb Engel und halb Thiere": dem Wesentlichen nach sind damit nur Bilder gegeben. Jeder teleologische Begriff nun vermittelt das Bild mit der Definition, und diese Vermittlung ist der eigentliche — der nicht blos spekulative — Beweis, oder das System des Denkens: der Beweis ist so das Verhältniß aller drei Arten von Begriffen zu einander, und die teleologischen sind die Verhältnißbegriffe. Z. B. der teleologische Begriff der Menschen bestimmt das Verhältniß derselben zu den übrigen Erdenwesen, und hieher

gehört die bereits erwähnte gewöhnliche Definition „die Menschen sind die vernünftigen Erdenwesen“: sie ist die Unterordnung der Menschen theils unter die Erdenwesen, theils unter die Vernunftwesen; — diese Begriffe bilden eine Classifikation oder ein System. Sie stellen den Unterschied der Menschen und der übrigen Erdenwesen auf, und weisen ersteren die höchste Stelle auf Erden an. Wir vervollständigen nun dieses System der Erdenwesen auf folgende Weise. Die Mineralien sind die unbeseelten Erdendinge; was bei ihnen die Seele vertritt, sind die bloßen Kräfte: sie gehören nur der Körperwelt an. Die Kräfte und die Stoffe sind in den Mineralien einander überwiegend entgegengesetzt: die Pole des Magnetismus walten in ihnen vor. Die Pflanzen zuerst zeigen in sich etwas vom Wesen der Seele: sie sind empfindlich — wie viele Menschen, obwohl nur gegen das Licht, gegen Berührungen, u. s. w. Die Seele der Pflanzen bilden so gewisse Reize, welche durch die Stoffe entstehen: die Pflanzenseele ist nur Eines mit ihrem Körper, — beide sind durchaus vermischt mit einander. Die Elektrizität waltet in den Pflanzen vor, denn sie ist die Vermischung der Pole: sie ist der dynamische Proceß, während der Magnetismus der mechanische ist. Beider Vermittlung nun ist der chemische, welcher den Galvanismus bildet. Dieser waltet in den Thieren vor: sie sind dadurch vorsätzlicher Bewegung fähig. Eben deshalb haben sie zuerst, eine gewisse Persönlichkeit; ihre Seele aber ist noch untergeordnet dem Körper. Endlich die Menschen sind diejenigen Naturwesen der Erde, welche vermöge ihres körperlichen Organismus mit Geist begabt

sind, und eben daher selbständige Seelen haben. D. h. die Menschen sind die geistigen Naturwesen der Erde; und in sofern die Gegenstände ihres Schaffens im Gebiete der Intelligenz liegen, sind sie die vernünftigen oder intelligenten Erdenwesen. Der früher bereits erörterte organische Proceß ist wesentlich thätig im Schaffen zunächst des menschlichen Leibesorganismus, und demnächst überhaupt des Organischen.

Die so eben vorgetragene Entwicklung des Urtheils „die Menschen sind die vernünftigen Erdenwesen" ist ein Beispiel des Beweisens; aber mit dem bloßen Beweise greift hier bereits in einander der Grund, welchen wir im folgenden Abschnitte unserer Propädeutik näher betrachten werden. Denn der wahrhafte Grund von Allem und Jedem ist die im organischen Principe liegende Vierheit von Principien. Aus diesem Grunde existiren vier wesentliche, von einander verschiedene Arten der Begriffe: die vierte Art bilden eben die organischen, als das Ineinandergreifen der spekulativen, empirischen, und teleologischen. Von diesen vollendeten Begriffen wird alsbald die Rede sein, — bei der Erörterung der verschiedene Lehren des Denkens. Alle Begriffe sind nämlich die Produkte des Denkens, und die Lehre desselben nennt man die Logik: es wird daher auch vier verschiedene Logiken oder — wenn man lieber will — vier wesentliche logische Gebiete geben, welche wir nunmehr vorläufig zu betrachten haben.

Von der ersten Logik ist bereits früher die Rede gewesen, nämlich von der metaphysischen: sie bildet den allgemeinsten Plan des All's, d. i. das bloße Fachwerk des letzteren, welches die Gesammtheit der wesentli-

chen Definitionen der Gegenstände ist. In die Anwendung dieser Logik gehört z. B. die Definition der Menschen durch die Entgegensetzung ihrer, der Thiere, Pflanzen, und Mineralien: die Glieder dieser Definition sind von einander gesonderte — man nennt sie membra disjuncta; und die Zusammenstellung derselben in der Form „die Menschen sind weder Thiere, noch Pflanzen, noch Mineralien" ist das Wesen derjenigen logischen Form, welche man den Disjunktivschluß nennt. Die zweite Logik demnächst nimmt den Inhalt in das Denken auf: dieser, sahen wir, ist mehr oder weniger unbestimmt; und was unser Denken von ihm auffaßt, ist daher nicht schlechthin Gewisses, sondern nur mehr oder weniger Wahrscheinliches, — welches allerdings oft bis zu einer genügenden Evidenz hinaufreicht. Diese, den Inhalt erfassende Logik ist so die Wahrscheinlichkeitsberechnung: das Denken bedient sich hier der Analogie und der Induktion, d. h. man schließt vom Besonderen auf das Allgemeine, und bildet sich eben dadurch Hypothesen und Vergleichungen. So entstehen alle empirischen Begriffe. Z. B. ich nehme immer nur einige Menschen wahr, und immer nur Etwas z. B. vom Menschen Titius: ich abstrahire nun aus den Wahrnehmungen jener verschiedenen, einander nur ähnlichen Menschen, oder aus den Wahrnehmungen verschiedener Besonderheiten eines Menschen, durch Analogie etwas, was diesen Wahrnehmungen gemeinsam ist, und bilde mir daraus, durch Induktion, ein allen Menschen oder dem ganzen Titius Gemeinsames, d. i. den empirischen Begriff derselben. Also alle empirischen Begriffe haben nur

eine gewisse — wenn auch oft sehr hohe — Wahrscheinlichkeit in sich, während alle blos spekulativen, wie wir gesehn haben, schlechthin Nichts sind: ein wenig tröstliches Resultat, so lange wir nicht einsehen, daß das Denken nicht genüge ohne ein fortwährendes Mitwirken des Fühlens oder Wahrnehmens, so wie des Glaubens! Denn das Fühlen steht — nach dem früher Erörterten — im untrennbaren Zusammenhange mit den Dingen, und das Glauben vermittelt dasselbe mit dem Denken: so kann erst das Zusammenwirken aller dieser geistigen Mächte uns Befriedigendes gewähren!

Jene bloße Wahrscheinlichkeitslogik liegt zu Grunde der Philosophie des berühmten Engländers Locke, welcher im Jahre 1704 starb: überhaupt der damals herrschenden Philosophie des Realismus, wenn sich auch die Philosophen jener Zeit dessen oft nicht bewußt waren. Alle Begriffe dieser Logik sind, dem Vorgetragenen gemäß, bloße Annahmen, d. i. Sätze — wie wir bald sehen werden; während die wesentlichen Begriffe die der metaphysischen Logik sind. Zu jenen Annahmen gehört ferner, wenn wir — mittelst Analogie — z. B. aus dem Bewohntsein der Erde folgern, daß wahrscheinlich auch der Mond bewohnt sei; eben so wenn wir daraus, daß bisher alle Menschen in gewissen Jahren gestorben sind, — mittelst Induktion — folgern, daß alle Menschen sterblich sind: eine Folgerung, deren zureichende Stütze nun der Beweis durch die Beschaffenheit der körperlichen Organismen ist. Ein Hypothesenschluß demnächst ist z. B., daß alle Himmelskörper sich nach dem Gravitationsgesetze bewegen: dieses Gesetz hat die höchste Wahrscheinlichkeit für sich, weil

es uns alle Bewegungen jener himmlischen Herrlichkeiten erklärt. Endlich gehört in gegenwärtige Logik der Vergleichungsschluß. Ein solcher ist z. B. „wie sich zu einander verhalten die Knochen, das Blut, die Muskeln, und die Nerven, ungefähr eben so verhalten sich wahrscheinlich zu einander die Mineralien, die Pflanzen, die Thiere, und die Menschen": es liegt in demselben namentlich der Schluß „wenn die Nerven ihre wesentliche Ausbildung erst im Menschen erhalten, so werden wohl vier Erdenreiche existiren", — er ist das Wesen derjenigen logischen Form, welche man den hypothetischen Schluß nennt. Durch alle diese Formen, namentlich aber durch die Vergleichung, bildet das empirische Denken sich zuletzt einen wahrscheinlichen Plan des All's, so wie ein solches System desselben: das Denken ist hier überall das beobachtende.

Die dritte Logik nun ist die gewöhnliche, nämlich diejenige, welche man die aristotelische nennt — weil der griechische Philosoph Aristoteles der Schöpfer derselben ist. Diese Logik ist die Vermittlung der beiden ersten: sie geht auf die Gestalten, welche eben die Vermittlung des Planes mit dem Inhalte sind. Alle Formen derselben sind daher Denk-Gestalten, d. i. Verhältnisse von Begriffen. Hieher gehören vornämlich die Urtheile, wie z. B. „(nur) alle Menschen sind irdische Vernunftwesen" — nämlich „alle Menschen sind alle irdischen Vernunftwesen", d. h. es giebt keine anderen irdischen Vernunftwesen; ferner „(nur) einige Vernunftwesen sind Erdenwesen" — nämlich „einige Vernunftwesen sind einige Erdenwesen", denn die Thiere sind keine Vernunftwesen,

und einige Vernunftwesen sind keine Erdenwesen; und „(nicht blos) alle Menschen sind Erdenwesen" — nämlich „alle Menschen sind einige Erdenwesen", denn auch alle Thiere sind Erdenwesen: die Begriffe des ersten dieser Urtheile stehen im Verhältnisse von „allen zu allen", die des zweiten in dem von „einigen zu einigen", die des dritten endlich in dem von „allen zu einigen"; und durch das Aufweisen dieser Verhältnisse, in welchen die Gegenstände zu einander stehen, wird der Beweis geführt. Die Vereinigung solcher Urtheile bildet nämlich den sogenannten kategorischen Schluß, d. i. den Urtheils-Schluß, wie z. B. „alle Menschen sind Vernunftwesen; Krüger ist ein Mensch: also er ist ein Vernunftwesen": hier beweise ich, daß Krüger ein Vernunftwesen ist, indem ich aufweise, er sei Einiges von allen Menschen, welche wiederum Einiges von allen Vernunftwesen sind. Diese Art von Schlüssen ist eben die wesentliche Form des Beweises: alle eigentlichen Beweise sind kategorische Schlüsse; und jedes philosophische System bildet, dem Beweise nach, eine Reihe vereinigter derartiger Schlüsse, — obwohl dieselben in der Darstellung sich selten in ihrer theoretischen Form zeigen. So entsteht mehr und mehr die Classifikation aller Gegenstände — in allen Beziehungen derselben, und eben dadurch wird das eigentliche Denk-System des All's allmählig ausgearbeitet; nur daß dabei, wie überall im Denken, die Formen aller Logiken mehr oder weniger zusammenwirken.

Ich bemerke hier, daß von den Bestimmungen der bisherigen aristotelischen Logik einige gradezu falsch, alle übrigen aber ungenau sind; — wie ich dieses bereits

in einer, im Jahre 1837 erschienenen Schrift nachgewiesen habe, obwohl in sehr gedrängter Kürze. So z. B. ist ungenau der sogenannte unmittelbare Schluß „was von Allem gilt, das gilt auch von Einigem". Denn genau bezeichnet, kann derselbe lauten z. B. „wenn es wahr ist, daß alle Menschen sterblich sind, so ist es auch wahr, daß höchstens einige Menschen sterblich sind", — dieses aber ist ein falsches Urtheil. Er kann demnächst bedeuten „wenn es wahr ist, daß alle Menschen sterblich sind, so ist es auch wahr, daß nur einige sterblich sind", — auch dieses Urtheil ist falsch. Ferner kann er bedeuten „wenn es wahr ist, daß alle Menschen sterblich sind, so ist es auch wahr, daß wenigstens einige es sind", — dieses Urtheil jedoch ist wenigstens ein ungenaues. Denn „alle Menschen" bedeutet „einige und auch die übrigen"; wogegen „wenigstens einige" besagt „einige oder auch die übrigen": wenn aber „einige und auch die übrigen" Menschen sterblich sind, so sind es nicht gradezu „einige oder auch die übrigen", — sonst könnte herauskommen, daß nur einige es wären, andere dagegen nicht. Sondern jener sogenannte Schluß könnte hier bedeuten lediglich „wenn es wirklich ist, daß alle Menschen sterblich sind, so ist es auch möglich, daß alle sterblich sind". Dieses jedoch ist etwas ganz Anderes, als das vorher Erwähnte; und es fragt sich also: welche genaue Bezeichnung jenes Schlusses oder vielmehr Urtheils ist die richtige? M. H. u. D., ich überlasse es Ihnen, diese Denkaufgabe zu lösen; und eben so das folgende Sophisma. Nämlich „wenn es falsch (oder auch: wenn es unmöglich) ist, daß alle Menschen schwarz sind, so kann es doch wahr sein, daß einige Menschen

schwarz sind; ist es und kann es nun wahr sein, daß einige Menschen Schwarze sind, so kann es auch wahr sein, daß alle Menschen solche sind: also, wenn es falsch (oder auch: wenn es unmöglich) ist, daß alle Menschen schwarz sind, so kann es dessen ungeachtet wahr sein, daß alle Menschen solches sind". Ich wollte hierdurch nur zeigen, wie wenig die bisherige Philosophie mit ihrer Denklehre selber im Reinen ist!

Die vierte Logik endlich ist, was man die Dialektik nennt; nämlich sie ist die Lehre, wie man für Alles und Jedes sowohl Gründe als auch Gegengründe zu suchen und zu finden habe, um erst durch ein solches allseitiges und unpartheyisches Erwägen das Wahre zu erfassen. M. H. u. D., in jedem Gegenstande liegt etwas Wahres, wenn es auch oft in ihm sehr versteckt ist: etwas verstehen heißt, auch das Wahre darin finden; und wer etwas nur widerlegt, der — hat es nicht verstanden! Unendlich und unbestimmt viele Beziehungen, sahen wir bereits, finden sich in jedem Dinge und in jedem Begriffe. Eben daher ist auch jeder Gegenstand, welchen ich in meinen Vorträgen irgend wie definirt, angenommen, bewiesen, oder begründet habe, aufgefaßt nur dem Wesentlichen, oder dem Ueberwiegenden, oder aber dem Hauptsächlichen nach, — so lange man sich dabei nicht bewußt ist, daß unwesentlich, oder auf eine unbestimmt zurücktretende, oder nebensächliche Weise auch alle Gegentheile, Verschiedenheiten, und Unterschiede von demselben gelten: daß alles dieses auch eben so sehr, und auf eine mehr oder weniger unbestimmte Weise stattfindet. Dieses ist der Widerspruch

in jedem Begriffe; welcher seine Vollendung, d. i. seine Lösung dadurch erhält, daß alle jene Bestimmungen überall einheitlich ineinandergreifen: jeder Begriff wird so zu einem Mikrokosmus oder All im Kleinen, d. i. zu einem Organismus, und eben damit haben wir die organischen Begriffe.

Also die spekulativen Begriffe sind nach dem Erörterten die wesentlichen der metaphysischen Logik, die empirischen die der Inhalts- oder Wahrscheinlichkeitslogik, die teleologischen sind die wesentlichen der aristotelischen oder Verhältnißlogik, und die organischen die der dialektischen; jede dieser Logiken aber hat sowohl ihre spekulative, als auch ihre empirische Seite, u. s. w., und in jedem Begriffe selber greifen alle Arten der Begriffe in einander. So ist jeder Begriff, und überhaupt jeder Gegenstand, wie dieses bereits einer der größten Denker — nämlich Leibnitz — ausgesprochen hat, ein Spiegel des All's: d. h. eben, er ist ein Mikrokosmus und dadurch ein Organismus; und dieses volle, organische Leben in jedem Begriffe ist die wundervolle Arbeit, welche der Schöpfer des All's auch in die Gedankenwelt hineinlegte. Das Schaffen des Organismus nun ist die Methode; und die Methode des Denkens ist das Wesen derjenigen logischen Form, welche man den Conjunktivschluß nennt: beiläufig bemerke ich, daß die gewöhnliche Form dieses Schlusses — wie die des disjunktiven und hypothetischen — lediglich ein praktischer Ausdruck für gewisse kategorische ist.

In der bisherigen Philosophie galt lange Zeit nur die dritte jener Logiken — die aristotelische — als die

wahrhafte: erst am Anfange des vorigen Jahrhunderts ging man näher ein auf die zweite — die Wahrscheinlichkeitslehre; endlich führte Kant die erste — nämlich die metaphysische ein, welche seitdem mehr und mehr die anderen verdrängte. Die vierte dagegen — die Dialektik — hat bisher noch keine selbständige Entwicklung erhalten, obwohl durch sie alle Logiken ineinandergreifen. Eben weil man deren organisches Zusammenwirken nicht erkannte, mußten sie sämmtlich mangelhaft bleiben: in den bisherigen philosophischen Systemen sind alle vier vielfach mit einander vermischt. Ein Näheres von den erwähnten Logiken gehört nicht hieher: ich habe hinsichts derselben in gegenwärtiger Propädeutik nur noch über die vier allgemeinen logischen Formen, nämlich den Begriff, den Satz, das Urtheil, und den Schluß Einiges zu bemerken.

Lassen Sie uns in dieser Beziehung das Urtheil „alle Menschen sind vernünftige Erdenwesen" etwas näher betrachten. Jedes Urtheil besteht aus Subjekt, Prädikat, und Copula. Subjekt nämlich nennt man den Gegenstand, welcher durch das Urtheil bestimmt werden soll, wie hier „die Menschen"; Prädikat die Definition des Gegenstandes, — hier also „vernünftige Erdenwesen". Copula endlich nennt man die Vereinigung beider, welche hier durch das Wort „sind" bezeichnet wird — nämlich „alle Menschen sind vernünftige Erdenwesen"; — sie ist die Subsumtion des Gegenstandes unter die Definition. Diese Ausdrücke nun sind keine genauen; wie überhaupt die Worte allein genommen, dem früher Erörterten gemäß, mehr oder weniger ungenau sind. So ist das sogenannte Subjekt des Urtheils, wie gesagt, der Ge-

genstand der Definition: dieser Gegenstand aber ist in der That das *Objekt*. Man verwechselt hier nämlich den urtheilenden *Menschen*, d. i. das bereits *vor* dem Urtheile vorhandene empirische *Subjekt*, dessen *Thätigkeit* das Urtheilen ist, mit dem Gegenstande, welcher ihm zum Urtheilen *gegeben* ist. Auch *dieser* also ist bereits *vor* dem Urtheile vorhanden: er ist noch *unbestimmt* und *soll* nun bestimmt oder definirt werden, d. h. er ist die *Unterlage* oder das *Substrat* des Urtheils. Das Denken hat den Gegenstand aus der *wahrnehmbaren* Welt entnommen, d. h. er ist der *empirische* Faktor des Urtheils: das Denken hat ihn *angenommen*, und damit denselben zunächst *hingesetzt*, um ihn demnächst zu *bestimmen*. Diese Thätigkeit des Denkens nenne ich das Setzen, und den hingesetzten Gegenstand den *Satz*; während das *Prädikat* nach dem zuvor Erörterten der *speculative* Faktor des Urtheils, d. i. der *Begriff* ist. Das Wesentliche des *Urtheils* selber nun ist die *Copel*: sie giebt das *Verhältniß* des Prädikats zum Subjekte an, welches im angeführten Urtheile darin besteht, daß „alle Menschen" ein *kleineres* Gebiet einnehmen als „alle Erdenwesen" und als „alle Vernunftwesen", daß beide letzteren sich *unbestimmt* zu einander verhalten, endlich daß „alle irdischen Vernunftwesen" *gleich* sind „allen Menschen". Die Copel ist dem Erörterten gemäß der *teleologische* Faktor des Urtheils. Aber *keiner* dieser drei Faktoren *allein* genommen, ist genügend. Das Prädikat „vernünftige Erdenwesen" erschöpft durchaus nicht den Begriff der Menschen; sondern wir müssen uns das allgemeine *Bild* derselben — das sogenannte Subjekt — *dabei* denken. Auch das bloße

Verhältniß beider genügt nicht, denn in demselben ist weder das Unbestimmte des Bildes, noch sind in ihm die scharfen Gränzen der Definition vollkommen enthalten; sondern das Verhältniß erfaßt nur das juste milieu oder die Mitte zwischen beiden, — es bildet sich aus ihnen eine Gestalt. Alle drei müssen ineinandergreifen: die wahrhafte Thätigkeit — die Arbeit des Denkens muß sich aus den Gränzen, dem Bilde, und der Gestalt ein organisches Ganzes schaffen, — es muß dieselben zusammenschließen, um den Begriff der Menschen vollständig zu erfassen. Dieses Ineinandergreifen ist das organische Denken, und die Form desselben ist eben der Schluß, im wesentlichen Sinne des Wortes: durch denselben greifen die erörterten vier allgemeinen Formen des Denkens — nämlich der Begriff, der Satz, das Urtheil, und der Schluß selber, ineinander in jeder Form der vier Logiken; nur daß in diesen immer eine jener allgemeinen Formen die hauptsächliche ist.

Neunte Vorlesung.

M. g. D. u. H.! Wir haben in der vorigen Vorlesung die vier wesentlichen Arten der Begriffe, und die vier allgemeinen Formen des Denkens erörtert: lassen Sie uns nunmehr betrachten, wie dieselben sich in den Systemen der bisherigen Philosophie geltend gemacht haben. Diese Philosophie kennt nur drei allgemeine Denkformen, nämlich den Begriff, das Urtheil, und den Schluß: sie läßt die zweite, nämlich den Satz hinweg, weil dessen Wesen das Unbestimmte ist, von welchem die besagte Philosophie nichts wissen will. Allein sie kennt dessen ungeachtet das Setzen; und zwar theils das erörterte empirische — d. i. das Annehmen oder Voraussetzen, theils das spekulative — welches man das Postuliren oder schlechthin Setzen nennt: letzteres spielt in der Fichteschen Philosophie eine Hauptrolle. Den Satz als eine allgemeine Form des Denkens, sagte ich, kennt die bisherige Philosophie nicht; obwohl der eigentliche — empirische Satz, wie wir gesehen haben, der aus dem Wahrnehmbaren entnommene Inhalt des Denkens ist, ohne welchen jeder Begriff schlechthin zu Nichts wird. Alle

Begriffe sind in der That Nichts, so lange das Denken der Sklave nur Eines Principes ist: so lange nicht das wahrhafte, selbständige Denken selber, in seiner vollen Freiheit, vermöge des ihm wesentlichen Planes, unseren Geist hinausweiset auch in das Fühlen und in das Glauben, als gleichberechtigte, selbständige Mächte des All's! Ohne diese Ueberwindung des Egoismus im Denken, wie gesagt, sind alle Begriffe Nichts; und dieses läßt sich leicht nachweisen in jedem der bisherigen philosophischen Systeme. Erstens die Philosophie der blos spekulativen Begriffe ist namentlich die Hegelsche: sie ist unmittelbar die Philosophie des leeren Nichts, wie wir bereits gesehen haben. Zweitens die empirischen Begriffe will z. B. F. E. Benecke geltend machen, welcher seine Philosophie eine Erfahrungs-Seelenlehre nennt; allein er kommt durch das bloße Denken dahin, nicht nur die Wirklichkeit des Materiellen zu leugnen, sondern selbst hinsichts der Seele das Wirkliche auf bloße Kräfte zu reduziren: diese — ohne eine stoffliche Unterlage, an welcher sie haften — sind leere Gedanken d. i. bloße Nichtse. Drittens auf die teleologischen Begriffe hin geht z. B. die Philosophie eines gleichfalls tüchtigen Denkers, nämlich des vor einiger Zeit verstorbenen Leipziger Professors Krug. Er setzte die Urwahrheit in die vollendete Uebereinstimmung aller Erkenntnisse: d. h. jede besondere Erkenntniß ist nach ihm wahr nur in sofern, als sie sich mit allen anderen verträgt. M. H. u. D., das Zusammenpassen aller Gegenstände des Erkennens ist in der That die Zweckmäßigkeit des All's, wie wir früher ge-

sehen haben: sie ist das Princip der gestalteten Welt; — diese bildet das allmählige Werden der Dinge, und hieraus construirt sich das teleologische Denken seine Begriffe. Krug jedoch leitet dieselben empirisch ab: er geht aus von dem, was wir innerlich wahrnehmen, und kommt nun dabei auf ein bloßes, spekulatives Ideal, — nämlich auf das vollendete Zusammenpassen aller Gegenstände. Dieses existirt lediglich in der Gedankenwelt, welche Nichts ist; und wäre es die Wahrheit oder das Princip der erscheinenden Welt, so würde auch letztere Nichts sein. Deren Princip ist daher, dem Erörterten gemäß, nur das allmählige Fortschreiten zum Ideale, — nicht das unerreichbare Ideal selber. Kurz, wir haben auch hier die Antinomie, welche wir hinsichts der räumlichen und zeitlichen Unendlichkeit und Endlichkeit betrachtet haben: sie existirt zwischen den verschiedenen Arten der Begriffe, und — wie bereits gesagt — überall.

Die bisherige Philosophie hat sich nach dem Vorgetragenen in drei Partheien zertheilt, welche einander feindlich bekämpfen, obwohl sie nur scheinbar von einander verschieden sind. Die Philosophie soll uns nämlich den Plan des All's lehren, und eben durch diesen auch die Mannigfaltigkeit und die allmählige Fortbildung der Gegenstände erklären. Die bisherige Philosophie nun erklärt dieses folgendermaaßen: das Wahrhafte, Wirkliche, im höchsten Sinne des Wortes, ist weder das Mannigfaltige, noch das allmählig Werdende; sondern das Wahrhafte ist das bloße Ideal der Weltpyramide, d. i. die einfache höchste Spitze derselben. Diese ist nicht ein-

mal deren *Plan*, sondern sie ist das *nur Eine*, höchste *Princip* des All's: man nenne sie die absolute *Idee*, oder das ursprüngliche, einfache *Seelensein*, oder das unerreichbare bloße *Ideal*, — immer ist dieselbe *Ein leerer Gedanke*, welcher *Nichts* ist. Also die bisherige Philosophie hat das Mannigfaltige und das Werdende, welches sich in der Weltpyramide vorfindet, nicht *erklärt*, sondern *wegerklärt*: das *über* dem ausgedehnten Gebäude des All's schwebende Princip jener Philosophie *ist* weder das Gebäude, noch hat es mit diesem etwas zu *thun*; sondern *dessen* Principien sind erst diejenigen, aus welchen es *selber* — in seiner Mannigfaltigkeit und Gestaltung besteht. Mit anderen Worten, das Wahrhafte ist das *Ineinandergreifen* der Principien mit den *Gegenständen*: diesem nun kann am nächsten die Philosophie des *größten* aller philosophischen Meister, nämlich *Kants*. Er lehrte in seinem Hauptwerke — in seiner *Kritik der reinen Vernunft*, daß die Dinge *wie sie wirklich* sind, oder — nach Kants Ausdrucke — die *Dinge an sich*, für uns Menschen ein gänzlich *Unbekanntes* seien. Dessen ungeachtet *existiren* sie nach Kant: nur in sofern unser *bloßes Denken* sie erfassen will, machen wir uns lediglich *subjektive Ideen* von ihnen. Sie liefern uns aber den *Stoff* für unsere Wahrnehmungen oder *Anschauungen*: durch die Dinge an sich wird unsere *Sinnlichkeit affizirt*, und die allgemeinen *Formen* der letzteren sind der *Raum* und die *Zeit*, — denn in diesen beiden liegen alle wahrnehmbaren Gegenstände. Wir erfassen also die Dinge an sich *nicht* wie sie *selber* sind, sondern nur so, wie sie durch unsere Sinnlichkeit im Raume

und in der Zeit modifizirt werden. Diese wahrgenommenen Dinge bilden jedoch eine bloße Mannigfaltigkeit, ohne Einheit: wir erkennen dieselben erst, wenn wir sie durch das Fachwerk der allgemeinen Begriffe, d. i. durch das Allnetz der Kategorien erblicken; gleichsam wie der Maler oder der Feldmesser die Gegenstände, welche er aufzeichnen will, häufig durch einen Rahmen betrachtet, dessen innere Fläche durch Vertikal- und Horizontal-Fäden abgetheilt ist. Dabei müssen wir aber die Gegenstände, welche wir wahrnehmen, gehörig beziehen auf die allgemeinen Begriffe, — wir müssen jene Gegenstände subsumiren unter die Abtheilungen des Fachwerks: diese Vermittlung beider geschieht durch das urtheilende Denken, und was wir solchergestalt von den Gegenständen erfassen, ist die erscheinende Welt.

So, m. H. u. D., finden wir alle vier Formen der Einsicht in Kants Systeme bedacht. Erstens die Begriffe allein genommen — sagt Kant — sind leer: sie bilden das bloße Fachwerk der Dinge. Zweitens die Anschauungen — ohne die Begriffe — sind blind oder unbestimmt; denn in ihnen liegt das Unbekannte, d. i. der Stoff der Dinge, welcher — nach Kant — durch das bloße Denken nicht erfaßt wird. Drittens die Vermittlung beider — die erscheinenden Dinge — sind in der That die Vorstellungen; und viertens liegt in Kants Philosophie dunkel bereits, daß die Dinge an sich das Zusammenwirken jener drei d. i. die wahrhaften Ideen sind. Nur daß Kant letztere schlechthin abgetrennt hat von der erscheinenden Welt: so sind sie leere Gedanken, hinsichts derer wir uns bloße Schein-

Schlüsse machen können. Nun soll der Stoff der wahrnehmbaren Dinge von ihnen kommen, d. h. auch dieser Stoff — die Substanz der Dinge — ist ein unerfaßlicher leerer Gedanke. Uebrig bleibt so zunächst nur der leere Raum und die leere Zeit: sie sind nach Kant die inhaltsleeren Gebiete der Körperdinge, d. i., dem früher Vorgetragenen gemäß, die blos spekulativen Anschauungen der Körperwelt, oder die spekulativen Sätze oder Annahmen derselben. Demnächst bleiben übrig die leeren Kategorien, d. i. die bloßen allgemeinen Begriffe der Gegenstände, so wie die eben so leere Vermittlung beider durch das urtheilende bloße Denken: kurz, statt der Formen der Einsicht, d. i. statt der Begriffe, Anschauungen, Vorstellungen, und Ideen, bleiben übrig die leeren Formen des Denkens, nämlich die blos spekulativen Begriffe, Sätze, Urtheile, und Schlüsse, welche sammt und sonders Nichts sind; und eben daher schöpften die späteren Philosophen daraus jeder eine besondere Seite des Nichts.

Das Resultat gegenwärtiger Erörterungen ist folgendes. Die vier Grundformen alles dessen, was das Ich von den Gegenständen des All's erfaßt, sind erstens die Gränzen derselben, welche das Allnetz bilden, d. i. die Begriffe: sie sind klar, d. i. scharf bestimmt — wie die Grade des Erdnetzes. Zweitens die Anschauungen betreffen den Stoff — die Substanz der Gegenstände: sie sind unbestimmt, d. i. weder entschieden klar, noch entschieden dunkel; sondern sie bilden ein Hell-Dunkel — ein clair-obscur, wie jedes Bild ein solches mehr oder weniger ist. Denn weder das schlechthin bloße Licht,

noch die bloße Finsterniß finden sich in den anschaulichen oder wahrnehmbaren Gegenständen; sondern diese entgegengesetzten Gränzen gehen in einander über, — sie vermischen sich im Wahrnehmbaren. Drittens die Vorstellungen gehen auf die Gestalten: das äußerlich oder innerlich meinem Ich Vorgestellte ist weder schlechthin klar, noch unbestimmt; sondern es ist deutlich, — es offenbart sich mir. Endlich, viertens, die Ideen sind das organische Zusammenwirken des Klaren, Unbestimmten, und Deutlichen, — eben dadurch ist jede Idee ein Ganzes. Nun wirken aber alle vier Formen wiederum in einer jeden derselben zusammen: so entstehen zunächst die erörterten vier Arten der Begriffe. Die wesentlichen — eigentlichen — Begriffe, sahen wir, sind die spekulativen; die empirischen sind die intellektuellen Anschauungen: die teleologischen Begriffe, eben so, sind die intellektuellen Vorstellungen; die organischen endlich sind die intellektuellen Ideen. Von Neuem finden sich alle vier Formen in den blos spekulativen Begriffen: es giebt spekulative intellektuelle Anschauungen, Vorstellungen, und Ideen. Demnächst zerfallen die eigentlichen — wahrnehmbaren — Anschauungen in vier Unterformen; eben so die eigentlichen Vorstellungen und Ideen. Sie werden sämmtlich durch unsere vier Principien bestimmt; und eben damit haben wir die verschiedenen Formen, durch welche wir unsere Einsicht von den Gegenständen des All's erhalten, auf eine möglichst einfache und scharfe Weise definirt. Wir haben dieses erlangt, weil wir nicht eine jede dieser Formen nur für sich — abgesehen von den übrigen — bestimmen wollten; sondern alle zunächst durch die

Zusammenstellung, d. i. durch den allgemeinen Plan derselben definirten. Ohne diesen Plan müssen die erörterten Formen vielfach mit einander vermischt und verwechselt werden, — wie solches in der bisherigen Philosophie geschehen ist.

Lassen Sie uns schließlich noch den Sinn kurz in Betrachtung ziehen, welchen jene Formen in der bisherigen Philosophie erhalten haben. Gewöhnlich unterscheidet man nicht die empirischen und die teleologischen Formen der Einsicht von einander: man rechnet beide zum Empirischen, und bezeichnet sie mit dem Worte „Vorstellungen". Unsere gesammte Erkenntniß, sagt man nun, beruht auf Vorstellungen: hier verwechselt man das Erkennen bald mit dem Wahrnehmen, bald mit dem Auffassen empirischer Begriffe. Namentlich in der Philosophie vor Kant verwechselte man die Produkte des Denkens mit den wahrnehmbaren Inhalten; Kant wollte diesem abhelfen durch die Unterscheidung des Denkens und des Erkennens: er erklärte das bloße Denken für etwas nur Subjektives — welches fest verschieden sei vom Erkennen, und verwechselte nun das gesammte Erkennen mit dem Auffassen empirischer Begriffe. M. H. u. D., das Erkennen ist in der That lediglich das Denken, in sofern dieses sich auf die Gegenstände richtet: das Erkennen ist das gegenständliche oder objektive Denken, während das Denken im engeren Sinne die bloße Thätigkeit des Subjekts, d. i. das eigentliche oder subjektive Denken ist. Dieses Denken nämlich zieht sich die Länge- und die Breitegrade des Erdnetzes — es entwirft überhaupt sich die Gränzen, durch

welche das All innerlich und äußerlich bestimmt wird; das Erkennen nun ist die Richtung des Denkens zunächst auf die Gebiete zwischen den Gränzen. In sofern letzteres sich lediglich auf die Gebiete bezieht — ohne deren Inhalt zu betrachten, ist es das spekulative Erkennen, und dessen leere Gebiete sind Ein und dasselbe Nichts, wie die Gränzen; während das empirische Erkennen den Inhalt aus den Wahrnehmungen entnimmt, und das empirische Denken ihn setzt. Die Vermittlung des Denkens mit dem Erkennen ferner ist das Begreifen; alle drei gehören dem Verstande an, im allgemeinen Sinne dieses Wortes: das Ineinandergreifen derselben endlich ist die Vernunft, d. i. die vollendete Intelligenz. Auch diese, allein genommen, hat es lediglich mit Begriffen zu thun. Mit letzteren nun verwechselt man gewöhnlich die Ideen, und namentlich mit den spekulativen Begriffen. Erst die Zusammen- und Gegenüberstellung aller erörterten Formen der Einsicht, sagte ich bereits, sichert vor solchen Verwechslungen: sie bildet den allgemeinen Plan dieser Formen. Unsere durch ihn erzeugten Definitionen derselben werden hoffentlich auch durch die Erfahrung bestätigt, und zeigen ihre Uebereinstimmung unter einander und mit den Gegenständen, d. i. ihre Zweckmäßigkeit in sich. Denn erst das Ineinandergreifen des bloßen Planes mit der Erfahrung und mit der Zweckmäßigkeit bildet den wahrhaften, d. i. den organischen Plan, wie wir früher gesehen haben; und dieser ist der Grund von allem und jedem Existirenden. Eben diesen Grund haben wir nunmehr, im vierten Abschnitte unserer Propädeutik, näher zu betrachten.

(IV. Der Grund.)

M. H. u. D.! Wir haben diejenigen allgemeinen Bestimmungen des All's, welche der philosophischen Propädeutik vornämlich zu Grunde liegen, bereits hinreichend erörtert. Die vier wesentlichen Bestimmungen des ersten Abschnittes derselben waren das Denken, das Fühlen, das Glauben, und das Arbeiten: diesen vier allgemeinen Thätigkeiten des Geistes traten im zweiten Abschnitte gegenüber die vier allgemeinen Gegenstände des All's, nämlich die Intelligenz, die Natur, die Geschichte, und der Organismus des Ganzen. Das Verhältniß dieser Gegenstände zu jenen Thätigkeiten des Ichs bildete nun die vier allgemeinen Formen der Einsicht, d. i. die Begriffe, Anschauungen, Vorstellungen, und Ideen, welche wir im dritten Abschnitte betrachtet haben. Alle diese Bestimmungen endlich greifen in einander: so sind sie die vier Principien alles Schaffens, nämlich die Schöpfungsakte der Gesetze, des Stoffes, der Gestalten, und des Organismus, welche allen jenen anderen Bestimmungen zu Grunde liegen. Eben daher zogen wir sie bereits im ersten Abschnitte in Betracht, obwohl sie wesentlich die Bestimmungen des vierten sind. Erst das organische Zusammenwirken ihrer selber und der allgemeinen Thätigkeiten, Gegenstände, und Vermittlungen beider, bildet den Grund von Allem und Jedem: er ist der organische Plan, und es liegt in demselben — wie wir früher gesehn haben — auch das Zusammenwirken jener allgemeinen Bestimmungen mit den Besonderheiten des All's. Eben daher sind namentlich

die Begriffe, Anschauungen, u. s. w. nicht bloße Formen unserer menschlichen Einsicht, d. i. nicht blos empirisch-subjektive Bestimmungen, sondern sie sind auch, und vornämlich, objektive: d. h. die Gegenstände im Gebiete der Intelligenz sind selber Begriffe, die Gegenstände der Natur sind selber objektive Anschauungen, die der Geschichte sind objektive Vorstellungen, und das Zusammenwirken derselben bildet die objektiven Ideen. Eben dieses ist der Grund, daß unser Ich Begriffe, Anschauungen, u. s. w. wirklich von den Gegenständen erhält: die Dinge sind nicht vom Ich lediglich gesonderte Existenzien; sondern sie sind ein organisches Ineinandergreifen von Ich und Dingen, — so nämlich, daß in ihnen das Dingliche überwiegt. Dieses Ineinandergreifen aller Bestimmungen ist auch der Grund, daß wirkliche Begriffe, Anschauungen, Vorstellungen, und Ideen in jedem Gebiete des All's existiren. – Die Objektivität der Ideen ist eine wesentliche Bestimmung bereits der Platonischen Philosophie; zuerst aber Schelling, und nach ihm Hegel haben die Objektivität überhaupt der Formen der Einsicht mit Bestimmtheit ausgesprochen, — nur daß nach ihnen, wie nach Plato, die Ideen bloße Gedanken d. i. objektive Begriffe und intellektuelle Anschauungen sind. Die Begriffe, Anschauungen, u. s. w., sage ich, sind objektive Bestimmungen des All's; d. h. das Ich, welches sie denkt, wahrnimmt, u. s. w. sind nicht blos wir Menschen, sondern zunächst Gott: die Gegenstände der Intelligenz sind das Denken und die Begriffe des göttlichen Schöpfers, die Naturgegenstände sind das Fühlen und die Anschauungen Gottes, die Begebenheiten der

Geschichte bilden das sich offenbarende göttliche Glauben und die Vorstellungen Gottes, und das All als das Ganze ist das Arbeiten und die Ideen Gottes — durch welche in jedem dieser Faktoren alle organisch zusammenwirken.

Eben dadurch ist Gott der schaffende Geist: er ist nicht blos der allgemeine Gedanke des All's, sondern auch Individuum und Person. Soweit er ein Individuum, müßte er innerhalb der Natur existiren, und nahe liegt hier die Frage, ob er dann ein schlechthin körperloses Wesen sein könne? Ein berühmter Skeptiker, der Arzt Sextus, genannt der Empiriker, welcher gegen das Ende des 2. Jahrhunderts nach Chr. Geb. lebte, stellte folgendes auf: entweder Gott ist unkörperlich, — dann aber würde ihm etwas fehlen an seiner Vortrefflichkeit, nämlich der Körper; oder er ist körperlich, — und dann wäre er veränderlich und sterblich. Sextus schließt daraus: es ist kein Gott; — und welcher Denker hat bisher diesen Schluß befriedigend widerlegt? Bei weitem die meisten würden lieber Gott leugnen, als ihm einen Körper zuschreiben. Hat er nun etwa lediglich eine Seele? Aber Seele und Körper, haben wir früher gesehn, sind Gegenstände der Natur, und hangen wesentlich mit einander zusammen. Eben daher machte man Gott zur bloßen Intelligenz: man schrieb ihm wohl einen Willen zu; aber dieser und das Denken sollten zuletzt lediglich Ein und dasselbe, d. i. eine widerspruchslose, bloße Einheit bilden. Denn der Wille, wenn er nicht ein Vermögen der Seele, in deren Zusammenhange mit dem Körper ist, ist ein leerer Gedanke: wie kann nun ein körper- und seelenloses — schlechthin immaterielles Wesen einwirken

auf die materielle Welt? — die bloße Intelligenz ist in der That Nichts, wie wir genugsam gesehen haben. Daher, m. H. u. D., erwägen wir recht, was es heißt, dem allmächtigen Schöpfer des All's gradezu abzusprechen einen Körper: nämlich einen solchen, welcher zwar der Veränderung unterworfen, aber fortwährend sich selber erneuert. Erwägen wir recht, was es bedeutet, an die Spitze des All's zu stellen eine bloße Intelligenz, ohne wahrhaftes Gefühl — d. i. ohne Mitfühlen dessen, was die Geschöpfe Gottes fühlen, und ohne die Treue des Glaubens! Stellt doch die Lehre des Gott-Menschen jedenfalls auf, daß Gott selber in einem Körper wohnen kann; und welchen Grund in der That hat man dagegen? Nun — lediglich den alten Bekannten, hausend in den Schwierigkeiten, die Widersprüche zwischen dem Unendlichen und Endlichen zu lösen: man durchhieb, wie überall, als ein kleiner Alexander, den gordischen Knoten. Was auch ist überhaupt ein bloßer Grund? Er ist ein Produkt lediglich der Intelligenz: diese fragt nur nach Gründen, d. h. sie verwirft vorweg, daß das Wahrhafte etwas Anderes als die Intelligenz mit ihren Gründen sei. Anselm von Canterbury, ein berühmter Scholastiker, welcher im Jahre 1109 starb, wollte das Dasein Gottes dadurch beweisen, daß das Vollkommenste, was sich denken lasse — nämlich Gott — auch Dasein haben müsse; weil ein bloßes Gedankending — ohne Dasein — nicht das Vollkommenste wäre. Allerdings besagt dieser Beweis als solcher nur, daß unser menschliches Denken zu den wesentlichen Definitionen oder Kategorien des All's auch das Dasein rechne. D. h. auch das Da-

sein ist hier ein bloßer Gedanke, wie alle Kategorien, allein genommen, leere Gedanken sind. In der That aber ist das Vollkommenste Dasjenige, was in seiner Fülle und Wirklichkeit erfaßt werden kann nicht durch das bloße Denken, sondern erst durch das Ineinandergreifen desselben mit dem Fühlen und Glauben: so schickt uns jener Beweis hinaus auch in diese beiden Geistesmächte, und wird durch eine solche dialektische Behandlung seiner, vollgültig. Vornämlich aber richtet diese Erörterung sich gegen das bisherige philosophische Prohibitivsystem, durch welches das freie Handeln der Ideen beseitiget ist.

Ueberhaupt, werden wir mehr und mehr einsehen, liegt es im organischen Principe des All's, aus je Einer Bestimmung, welche sich geltend gemacht hat, hinauszuschicken in alle anderen. Das organische Princip selber, wie es zunächst — äußerlich — auftritt, ist nur Ein Princip: es ist zunächst der bloße Gegenstand oder das Thema, welches durch die Philosophie entwickelt werden soll; d. h. eben, es ist nur der äußerliche Anfang oder der bloße Grundstein unseres Gebäudes, — man nennt ihn initium. In diesem liegen die Bestimmungen des Ganzen noch eingewickelt, — sie sind noch mit einander vermischt im äußerlichen Anfange. Die Sonderung oder Gegenüberstellung derselben ist der Plan, und dieser ist der wesentliche Anfang, — man nennt ihn principium. So existiren bereits zwei „Anfänge"; und beide, so wie deren Vermittlung und Ineinandergreifen, bilden den Plan: sie sind die vier allgemeinen Schöpfungsakte, deren jeder wiederum alle vier Anfänge in sich faßt. Im bloßen Plane sind sie lediglich zusammen- und einander gegen-

übergestellt; d. h. sie sind einander entgegengesetzte leere Gedanken, welche eben so sehr mit einander identisch, nämlich Nichts sind, wie wir früher bereits gesehn haben. Der erste Akt des Schaffens, sahen wir, ist das Denken aller möglichen „Gegentheile"; und daß dieselben eben so sehr „identisch" sind, ist ein Widerspruch. Es ist dieses nämlich der leere Widerspruch der bloßen Gedankenwelt; oder der formelle, wie C. H. Weisse und der jüngere Fichte die Gesammtheit der bloßen identischen Entgegengesetzten nennen, — nur daß nach ihnen, wie nach Hegel, die letzte Wahrheit dieses Widerspruches die bloße Identität oder Einheit ist. „Es ist überall gar nichts — sagt Hegel, worin nicht der Widerspruch, d. i. entgegengesetzte Bestimmungen aufgezeigt werden können und müssen". Hegel verwechselt so den Widerspruch mit der bloßen Entgegensetzung: er sondert Dasjenige, „worin" die Entgegengesetzten sind, d. i. die Einheit derselben, von ihnen ab; während jeder wahrhafte Widerspruch erst die Zweiheit oder Mehrheit der Bestimmungen, und die Einheit ist. Was für eine Kraft auch wäre es, welche aus der bloßen Einheit die Gesammtheit der Entgegengesetzten — welche aus dem bloßen Thema den Plan entwickelte? In der bisherigen Philosophie geschieht dieses scheinbar — durch allerhand Zauberkünste, deren Aufdeckung uns bald beschäftigen wird: die Gegensätze müssen entwickelt werden, weil man sie einmal vorfindet. Das organische Princip dagegen ist der organisirte oder vollendete Widerspruch, wie wir früher gesehen haben: er eben ist das organische Zusammenwirken des bloßen Widerspruches und der Einheit, — letztere ist

kein bloßes Jenseits des ersteren, sondern immanent demselben. Dieser Widerspruch nun ist es, dessen erste Gestalt der erörterte formelle ist; d. h. der organische Widerspruch ist es, welcher nach allen Richtungen des All's hin alle denkbaren, mit einander identischen Gegentheile setzt, und so aus je Einem Principe von Anfang an hinaus in alle anderen treibt, d. i. alle Principien zugleich setzt.

Er treibt aus je Einem hinaus in die Unendlichkeit der einander entgegengesetzten, d. h. von einander gesonderten Gedankenfäden; es liegt im vollendeten Widerspruche aber auch — im Widerspruche mit jener Sonderung, daß die Fäden des All's zusammengebracht werden, um aus ihnen ein Gewebe zu erzeugen: die schöpferische Kraft des organischen Widerspruches treibt aus der bloßen Unendlichkeit zurück in die Endlichkeit, indem er jene unendlich vielen Gedankenfäden zusammenzieht, und solchergestalt aus ihnen immer nur Einiges bildet. Ein Unbegreifliches waltet hierin, wie wir früher gesehen haben: dieses Unbegreifliche liegt außerhalb des bloßen Planes; es liegt aber im vollendeten Widerspruche, und zwar recht eigentlich in diesem. Denn es leuchtet ein, daß alle Versuche, das Unbegreifliche im wahrhaften Fühlen und Glauben lediglich aus dem Begreiflichen des Denkens zu entwickeln, Erschleichungen sein müssen: es leuchtet ein, daß Ein Princip, welches das Begreifliche und das Unbegreifliche in sich faßt, kein anderes als der organische Widerspruch sein kann; — verwerfen wir diesen, so kann von der Einheit des Denkens, Fühlens, und Glaubens nicht mehr die Rede

sein. So geht auch der zweite Schöpfungsakt aus unserem Principe hervor: es entstehen die Gegenstände, in und bei denen das Fühlen vorwaltet, d. i. die individuellen — wahrnehmbaren Dinge, welche mehr oder weniger in einander übergehen. Z. B. das Holz und das Eisen: die bloßen Gedanken beider sind — wie das bloße Licht und die bloße Finsterniß — leere identische Entgegengesetzte; — sie sind, was Plato's Musterbilder der Dinge im göttlichen Denken sind. Das wahrnehmbare Holz dagegen ist nicht das wahrnehmbare Eisen; beide Dinge sind von einander verschieden: jedes derselben hat ein Beharrliches — ein unbestimmbar Festes in sich, und das Holz ist so dem Ueberwiegenden nach nur Holz, das Eisen ist nur Eisen. In sofern ist ein „hölzernes Eisen" ein Unding, d. h. es bildet einen blos subjektiven Widerspruch — welchem kein Gegenstand entspricht. Allein jene beiden Dinge sind dem Ueberwiegenden nach einerlei z. B. im Pfluge: der Pflug ist Holz und Eisen, und beide hangen in ihm untrennbar zusammen; sondert man sie von einander ab, so ist der Pflug zerstört. Mit anderen Worten, jedes individuelle, d. h. jedes seinem Wesen nach untheilbare Ding ist ein untrennbarer Zusammenhang oder eine Einerleiheit Verschiedener; und eben darin, daß Ein Ding aus verschiedenen bestehe, — daß z. B. jeder Eine wahrnehmbare Raum ein Zusammenhang verschiedener wahrnehmbarer Räume sei: eben darin, sage ich, hat bereits die bisherige Philosophie längst einen Widerspruch gefunden; — nur daß sie denselben in die bloße Einheit aufzulösen suchte. So entstehen zunächst die Distinktionen,

wie z. B. „der Pflug ist in einigen seiner Theile von Holz, und in anderen von Eisen“: beide — Holz und Eisen — sind hier beziehungsweise Identische, und beziehungsweise Entgegengesetzte, von welchen empirischen Denkformen ich bereits früher gesprochen habe. Immer bleibt hier der Widerspruch, daß aus Einem Dinge eine empirische Identität und eine solche Entgegensetzung zu entnehmen seien; und eben weil beide empirisch sind, finden sich in jeder Einen Bestimmung immer wieder zwei Entgegengesetzte. D. h. die Absonderung derselben ist keine vollständige; sondern vollständig würde sie erst am Ende eines unendlich fortgesetzten Distinguirens sein, — und das Resultat wäre dann der formelle Widerspruch leerer identischer Entgegengesetzter. So ist Ein Mensch gut und böse: er ist es zunächst in verschiedenen Handlungen; demnächst auch in je Einer ist Gutes und Böses mit einander vermischt, — nur daß immer Eines von beiden das Ueberwiegende ist. Man distinguire nun z. B. daß ein gewisser Mensch gut sei gegen die Seinigen, und böse gegen Fremde, oder daß er gut sei durch Einsicht, böse aber von Natur: man löset dadurch diesen ethischen Widerspruch nie gänzlich auf; denn immer wird man in jeder der von einander abgesonderten Handlungen, und in jeder der abgesonderten Beziehungen einer Handlung, noch eine Mischung von Gutem und Bösem — eine Vermischung dieser Entgegengesetzten finden. Ueberhaupt in jedem Dinge, und in jedem Theile eines solchen, lassen sich Einflüsse von allen anderen entdecken: löset man die darin liegenden Widersprüche durch Distinktionen selbst mög-

lichst auf, so tritt nunmehr erst recht hervor die Frage nach dem Grunde ihres Zusammenhanges. Wie kann Ein Mensch gut und böse sein? Der Zusammenhang beider ist und bleibt, trotz alles Distinguirens, ein Widerspruch; und zwar ist er kein formeller, sondern er betrifft den wahrnehmbaren Inhalt, und ist so der reelle Widerspruch.

Der formelle lautete: die Entgegengesetzten sind identisch; der reelle lautet: jedes Ding ist eine Einerleiheit Verschiedener. Beide Widersprüche sind objektive: sie liegen im organischen Principe des All's, d. i. im vollendeten Widerspruche. Eben so liegt deren Vermittlung in demselben, nämlich der relative Widerspruch, welcher lautet: jedes gestaltete Ding ist eine Uebereinstimmung Unterschiedener. D. h. jedes Existirende hat Eine Hauptbestimmung: es ist seiner Hauptsache nach Ein Ding; aber alles Andere bildet höhere oder untergeordnetere Nebenbestimmungen desselben. Es ist dieses eben der Widerspruch, welcher in der Ueber- und Unterordnung der Gegenstände, d. i. im Systeme derselben liegt: der dritte Schöpfungsakt ist damit gesetzt. Endlich den vierten bildet das Ineinandergreifen dieser drei allgemeinen Widersprüche; er ist der organische Widerspruch, welcher lautet: das organische Zusammenwirken der Glieder des Ganzen ist die vollendete Einheit derselben. Erst dieser vollendete Widerspruch ist die wahrhafte Einheit des Immateriellen und Materiellen, wie des Begreiflichen und Unbegreiflichen: überhaupt aus diesem Einen Widerspruche geht Alles und Jedes hervor, und die Organisation desselben ist das All', d. i. die Lösung des Wi-

derspruchs. Diese Lösung zu setzen in nur Einen obersten „Begriff“: wie unvollendet in der That ist ein Denken, das erst durch ein solches Zusammenschrumpfen des All's sich ein Princip bilden, und nun freilich nur durch das bereits erwähnte Erschleichen, dieses Princip wiederum ausdehnen kann zum All!

M. H. u. D.! Denken wir uns recht, und stellen uns gehörig vor den wahren Sinn des „Widerspruchs“! Wir sehen ihn dann nach allen Seiten hin sich entfalten, und, in die Unendlichkeit hinausgehend, eine Welt aus sich entwickeln, — nämlich die der Gedanken. Wir sehen demnächst auch diese Unendlichkeit gleichsam umschlagen in die wahrnehmbare: wir erkennen, wie beide Welten zur Bestimmung und Inhaltsfülle des vollendeten Widerspruchs gehören, und es überhaupt Nichts im All geben kann, was nicht in das Reich dieses Widerspruches fällt. In ihm liegen alle möglichen Gegentheile, Verschiedenheiten, und Unterschiede: diese zusammen sind, was man gewöhnlich das Widersprechende nennt; im vollendeten Widerspruche liegt aber auch — im Widerspruche damit — was man gewöhnlich das Nichtwidersprechende nennt, nämlich alle die zahllosen, einander vielfach widersprechenden Einheiten, Einerleiheiten, und Vermittlungen. Der vollendete Widerspruch zeigt uns, wie Gott das Ganze des All's ist, indem er nicht blos das Allgemeine desselben, sondern auch der individuelle und persönliche Schöpfer der Welt ist: daß so die Welt verschieden ist von Gott, aber ineinandergreift mit ihm. Selbst alles Einseitige und aller Irthum, alles Böse, und alles physische Uebel

wohnen solchergestalt nicht blos in der Beschränktheit der Menschen, und der übrigen Schöpfungen Gottes: eine unwürdige Vorstellung Gottes, er habe Unvollkommnes geschaffen! Er habe namentlich, um die menschliche Freiheit zu retten, das Böse zulassen — von zwei Uebeln das kleinere wählen müssen!! Sondern die Schranke oder unbestimmte Endlichkeit, und die Unendlichkeit greifen auch hier in einander. Der Mensch ist frei, d. h. er ist selbstschaffend auch im Moralischen: das Gute und das Böse sind sein Werk; und eben so kann und soll er sich mehr und mehr zum Herrn der Natur machen, — wie er zum Herrn von Zeit und Raum geworden ist durch die Eisenwege, nicht durch bloße Gedanken. Ueberall jedoch, sagte ich früher bereits, greift mit dem menschlichen Schaffen ineinander das göttliche. Wenn die Freiheit des Menschen keine unwirkliche — keine werthlose ist, so ist auch die göttliche Freiheit die, das Böse schaffen zu können. Denn das Gute, sahen wir, ist in der wahrnehmbaren Welt überall mit Bösem unzertrennlich verbunden: wäre Gott der Schöpfer lediglich des Guten, so würde er die bloße Gedankenwelt d. i. Nichts schaffen. Sondern Gott, als der vollendete ethische Meister überwindet fortwährend das von ihm selber geschaffene Böse: d. h. er stellt es überall her zum Guten. Nämlich er schafft das Böse nicht blos als ein zum Guten hergestelltes, sondern demnächst auch als ein nicht hergestelltes: das Gute und das Böse bilden in der moralischen Weltordnung den vollendeten moralischen Widerspruch. D. h. sie sind auf unendliche, unbestimmt endliche, und allmählig sich entwickelnde

Weise gesetzt; und eben durch dieses Setzen aller Glieder der moralischen Weltordnung entsteht der vollendete Organismus derselben, in welchem das Böse überall als Gutes hergestellt ist. Auf diese Weise ist und wird das Böse von Gott geschaffen ausdrücklich und absichtlich, wie der Schatten im Meisterbilde, und die Dissonanzen im Tonwerke des Meisters: ohne sie hätten wir das langweiligste Einerlei bloßer Lichtpartien und Consonanzen. Aber die Dissonanzen erhalten ihre Unterordnung unter die Consonanzen zunächst mittelst desjenigen, was man die (relative) Auflösung ersterer nennt, und eben so ist es mit den Schattenparthien: diese Auflösung ihrer ist, was die äußerliche und innerliche Strafe des Bösen ist. D. h. mittelst der Strafe wird das Böse zum Guten, — beide greifen nunmehr ineinander; wie der menschliche Leib mittelst des Todes ineinandergreift mit der Seele, indem er aufersteht in seiner Verklärung. Aber die Dissonanzen fallen nicht hinweg durch ihre Auflösung; sondern sie werden (relativ) erklärt durch die nachfolgenden Consonanzen. Eben so ist die Erklärung des Bösen die Besserung durch die fortgesetzte hülfreiche Erziehung der Sündigenden und Verbrecher; und für diese Herstellung des Guten zu sorgen, ohne Unterdrückung der Selbständigkeit, ist eine der wichtigsten Aufgaben des intelligenten Zusammenlebens der Menschen. Auf eine solche Weise führt Gott uns durch das Böse, auf indirektem Wege, im schweren Kampfe, zum wahrhaften, den Lindwurm überwindenden Guten: er kennt das Maaß innerer Zerknirschung, deren

zumal Einige bedürfen; und überhaupt erst diese „Arbeit“ der Ueberwindung ist das wahrhaft Gute!

M. H. u. D.! Diese Andeutungen über die Theodicee, und die ihnen vorangehende Uebersicht der Widersprüche sind aus meiner Fundamentalphilosophie entnommen, in welche die nähere Erörterung beider hingehört. Hier habe ich davon nur noch Folgendes zu bemerken. Im vollendeten Widerspruche, sahen wir, liegt Alles und Jedes: so liegen in ihm jeder vergangene, gegenwärtige, und zukünftige Gedanke, und jedes wahrgenommene und erst später wahrzunehmende Ding. Solchergestalt faßt der organische Widerspruch gleichfalls jedes bereits vorhandene System der Philosophie in sich, und jedes künftige — eingerechnet alle möglichen Widerlegungen des meinigen. Dieses interessirt mich nicht wenig; denn wer mein System ganz oder theilweise widerlegen — d. h. wer ihm auf eine objektive Weise widersprechen sollte, dem würde ich antworten wie der Advokat, „ich acceptire confessa“ — d. h. (ich nehme die Zugeständnisse meines Gegners bestens an,) ich bin ihm sehr dankbar dafür, daß er eine neue Seite meines Systems, nämlich des vollendeten Widerspruchs entdeckt und hervorgehoben hat; — das blos Widerlegte wird dereinst auferstehen als ein verklärteres Glied des Ganzen. Und wenn Jemand behauptet „der vollendete Widerspruch ist unmöglich“, so antworte ich „ich acceptire confessa“ — d. h. unmöglich für das bloße Denken ist eben das Unbegreifliche im Widerspruche, und bereits Kant sagte — wenn auch in einem etwas anderen Sinne — „was zum Möglichen (oder blos Denkbaren) noch

hinzukommen könnte, um es wirklich zu machen, wäre unmöglich". Endlich, wenn Jemand ausspricht, mein System habe nichts Neues in sich, so erwiedere ich auch hier „ich acceptire confessa" — d. h. wenn man aus Hegels Systeme Bestimmungen des heutigen Zeitgeistes heraus interpretirt, und namentlich behauptet, das Fühlen und das Glauben hätten in demselben ihre Vollberechtigung bereits erhalten: so bin ich gern damit zufrieden; denn was liegt daran, ob ich oder ein Anderer jenen geistigen Gewalten ihre Gleichberechtigung mit dem Denken erkämpfte! M. H. u. D., betrachten Sie dieses nicht als eine Spielerei: das Wahre darin ist das bereits erwähnte, daß meine Philosophie die Barrieren öffnen soll, welche die bisherige dem Denken in den Weg bauete. Erst der vollendete Widerspruch gewährt letzterem den freien Spielraum: dieses freie Gebiet des Denkens bildet die Fundamentalphilosophie, und meine Philosophie ist zunächst eben diese. Also nicht ist sie das Ende der Philosophie — gleichsam der Bretterzaun um die philosophische Welt; sondern, wie gesagt, sie öffnet die, vom unreifen Denken zu Olims Zeiten vorgefundene chinesische Mauer, und ist damit erst der Anfang des freien, wahrhaft arbeitenden, Philosophirens. Eben wie das grammatische Gesetz, daß jeder Satz aus Subjekt, Prädikat, und Copel besteht, welche ineinandergreifen müssen: wie dieses Gesetz, sage ich, nicht das Ende, sondern der Anfang des freien grammatischen Arbeitens ist. Der wahrhafte Anfang alles Schaffens, und das Ganze desselben, ist überhaupt das freie Arbeiten des Geistes: dieses ist der vollendete Grund von Allem und Jedem. D. h. die wahrhafte Lösung des Wider-

spruchs — das organische Princip in seiner Vollendung ist die Arbeit; und deren Wesen ist die organische Methode.

Die organische Methode ist die Schöpfung des All's und jedes Gegenstandes desselben durch die erörterten vier allgemeinen Schöpfungsakte, in welchen die Organisation vor sich geht. Lassen Sie uns dieselbe etwas näher betrachten in Beziehung auf dasjenige, was wir Menschen zu thun haben, wenn wir gediegene Werke schaffen wollen. Der „äußerliche" Anfang ist hier das Sammeln von Ideen für unser Thema. Diese Materialien sucht Euch von möglichst verschiedenen Seiten Eures Thema's her: verwerft am wenigsten dasjenige, was Euerm gewöhnlichen Ideengange fremd ist, — was Ihr demselben nicht bequem anpassen könnt. Die meisten Componisten, namentlich in der Philosophie, beseitigten von vorn herein das ihrem nur Einem Principe Widersprechende, und machten eben dadurch ihre Arbeiten von Anfang an einseitig: keines der bisherigen philosophischen Systeme bereichert die Aussicht von seinem Standpunkte aus durch die Sehmittel, welche ihm die anderen Systeme darbieten, sondern es will in seinem Einen Principe bereits Alles haben. In der Musik ist heut' zu Tage allerdings das Ineinandergreifen der Gedanken mit dem Massenhaften, d. i. des Bestimmten mit dem Unbestimmten hervorgetreten; nur daß dasselbe erst auf eine überwiegend äußerliche Weise — durch pikante oder sentimentale Effekte hergestellt wird. Einige tüchtige Meister nun suchen das Tiefe wiederum in Aufschwung zu bringen; sie mögen in Erwägung ziehen, daß

die wahrhafte Arbeit des Geistes keinen der gewonnenen Fäden aufgiebt: daß das wahrhaft Neue, wie der heutige Zeitgeist es fordert, hervorgehen wird aus dem Verweben des hauptsächlich gesetzten Tiefen, mit dem nebensächlich auch geltend gemachten Sentimentalen und Pikanten; — auf daß die überwiegend allgemeinen Ideen des Tiefen, überall ausgefüllt werden durch ein blühendes Detail, und so ein neues, energisches Leben entstehe. Also ziehet, wie gesagt, auch dasjenige in Rechnung, was Euern Ansichten fremd ist, — was außerhalb derselben liegt: dann erst könnt Ihr einen Plan für Eure Arbeit entwerfen, welcher Euerm Thema eine möglichst allseitige Entwicklung sichert. Das Thema — haben wir früher gesehen — ist selber Ein Gedanke des Planes: Euer Denken suche nun den zweiten allgemeinen Gedanken Eurer Arbeit möglichst unabhängig vom Thema; d. h. derselbe muß eine wesentliche Entgegensetzung gegen das erstere bilden, — demnächst wird er sich auch im Thema selber finden lassen. Also die wahrhafte Entwicklung, die wahrhafte Aus- und Durchführung des Thema's fordert zunächst Gedanken, welche demselben wesentlich entgegengesetzt sind; wie in der Musik namentlich eine Fuge lahm wird, wenn nicht zunächst im Thema selber ein entschiedener modulatorischer Gegensatz (von Tonika und Dominante) hervortritt, und matt, wenn demnächst Thema und Gegenthema überwiegend einerlei sind. Hieran scheitern die meisten neuern Fugen; auch die übrigen Toncompositionen werden matt, wenn nicht in der Melodie z. B. eine Forte- und eine Dolce-Idee, in der Harmonie Massen —

im Gegensatze jener Gedanken, eben so in der Modulation und in der vollen Stimmführung wesentliche Gegensätze sich zeigen. — Ich sah einst ein landschaftliches Bild mit einem Lichteffekte im Hintergrunde, — im Gegensatze der Baummassen des Vordergrundes. „Es fehlt der rechte Gegensatz“ äußerte ich: der Maler, empfindlich berührt, tauchte den Pinsel in Schwarz, und überzog damit jene Baummassen. „Bravo“, rief ich: auf die schwarze Unterlage wurde nun das Grün des Baumschlages gesetzt, — und der Lichteffekt wirkte vollkommen. Die Farbencomposition, erwähnte ich früher bereits, ist heut' zu Tage hoch ausgebildet; vernachlässigt dagegen ist meist noch das Tiefere, — nämlich die Formen oder die wesentlichen Gedanken der Bilder. Ueberall, m. H. u. D., rede ich nicht von bloßen Wort-Gedanken, sondern in der Musik von Tongedanken, in der bildenden Kunst von Bildgedanken: die Grundlage dieser Gedanken sind eben die erörterten Gegensätze; und bemerke ich dabei, daß solche Gegensätze, und damit wirkliche Gedanken in sich haben, wiederum nicht blos die Melodie, und die Formen der Bilder, sondern demnächst auch die Harmonie, die Farben, u. s. w.

Also, die bloße Einerleiheit haltet ab von Eurer Arbeit durch einen möglichst allseitigen Plan derselben. Aber caprizionirt Euch nicht auf einen bloßen Plan! Denn wenn auch Euer Denken denselben mit vielem Fleiße entworfen, so zeigt er in sich doch nicht die blinden Widersprüche, welche in der Ausführung die Schwierigkeiten bilden. Sondern jener Plan ist die blos leichte Arbeit; das Denken berechnet sich in

ihm alle denkbaren Fälle d. i. alle wesentlichen Gegentheile, und stellt so die Ideen erst in Schlachtordnung auf: der Kampf selber nun beginnt in der Ausführung oder Darstellung des Planes. Um deren Schwierigkeiten glücklich zu überwinden, arbeitet die Darstellung unabhängig von der bloßen Nothwendigkeit des Planes, d. i. willkührlich aus. Denn unvermerkt ist letzterer in Euer inneres Gefühl übergegangen, — er wird Euch so ungefähr anleiten; wenn Ihr dagegen blos planmäßig componirt, so wird die Darstellung zum einförmigen Mechanismus: Ihr erzeugt ein todtes Stereotyp, statt eines lebendigen Organismus. Zu einem solchen Stereotyp wären die größten Systeme der bisherigen Philosophie geworden, eben weil grade sie ihren Plan am schärfsten durchführten, wenn nicht der Genius ihrer Urheber letztere zu Uebergängen geführt hätte, welche jenem bloßen Plane nach lauter Inconsequenzien bilden. Namentlich würde die Hegelsche Philosophie die langweiligste Einerleiheit einer immer wiederkehrenden Trilogie, oder Dreiheit allgemeiner Bestimmungen bilden, ohne die genialen Uebergänge derselben, — welche sammt und sonders bloße Erschleichungen sind, wie wir bald sehen werden. Die Schüler dieses großen Meisters nun hielten sich an jene leere Trilogie dergestalt, daß deren Einige selbst berühmte Bildwerke und Dramen durch dieselbe gar wunderlich erklärten. Das Individuelle fehlt solchen Leistungen: um dieses zu erzeugen, laßt zunächst die Zügel des bloßen Planes fallen, und componirt frisch darauf los! Das Genie fliegt dann vorwärts, und führt Euch in unbekannte, neue Regionen, oft reich an Wundern:

es bringt Euch wider Erwarten und Wollen auf andere Ansichten, und löset damit nicht selten Schwierigkeiten, an deren Lösung Ihr verzweifeltet. Die Uebergänge der Ideen des Planes bilden sich dadurch; Eure Ideen geben sich zusammen: die Sache macht sich selber, — obwohl nicht im Hegelschen Sinne dieses Ausdruckes. In den Uebergängen nämlich liegt nach Hegel das Nothwendige der wissenschaftlichen Entwicklung; in der That aber sind sie das Wesen der Kunst: so fing Hegel an, wider sein Erwarten und Wollen, durch sie die Kunst mit der Wissenschaft zusammen zu bringen.

Den Inhalt Eurer Arbeit schafft Ihr durch die Uebergänge; zunächst allerdings ist er eine mehr oder weniger noch wirre, unbestimmte Masse: für's Erste überwindet Euch, die Mängel stehen zu lassen, und vorwärts zu gehen. Ist nun die ganze Darstellung, oder ein Abschnitt derselben zu Ende gebracht, — dann tritt die Vermittlung derselben mit dem Plane ein. Sie ist das System oder die gehörige Ueber- und Unterordnung der Ideen: jede Idee erhält dadurch ihren Charakter; und die Arbeit überhaupt gewinnt das allmählige Fortschreiten oder die Steigerung in der Entwicklung. Oft erhält hier ein großer Theil der Arbeit eine zweckmäßigere Stelle, und wird auch dem Inhalte nach umgearbeitet; selbst der Plan wird corrigirt: Plan, Darstellung, und System kommen in Uebereinstimmung, und erhalten erst dadurch ihre wesentliche Gestalt. Zuweilen auch erliegt die Arbeit diesem Processe, und deren Gelingen fordert, daß man völlig von Neuem anfange. Laßt Euch die Mühe selbst gänzlichen Umarbeitens nicht verdrießen: Processe derart hat

unsere Erdoberfläche selber durchmachen müssen, bis sie ihre gegenwärtige Gestalt erhielt. Nun endlich tritt die letzte Feile ein; der Autor ruhe nicht, bis Plan, Darstellung, und System möglichst ineinandergreifen; bis — soviel er vermag — jede noch so detaillirte Idee in sich den einfachen Mechanismus des Planes erkennen läßt; bis jede Planbestimmung zugleich einen selbständigen Inhalt in sich aufweiset, und überall dabei Ueber- und Unterordnung sich zeigt. So daß überall in der Composition Licht und Schatten sich eben so sehr geltend machen, alle Theile der Arbeit durch ihren Uebergang dennoch wie aus „Einem" Gusse sind, und dessen ungeachtet an jeder Stelle Haupt- und Neben-Gestalten hervortreten. Dieses organische Zusammenwirken wird erreicht durch die Andeutungen derjenigen Faktoren, welche an gewissen Stellen der Arbeit zurücktreten, — durch deren Andeutungen, sage ich, in den hervortretenden: wie die Feinheiten der Nerven dem Wesentlichen nach die Andeutungen aller leiblichen Systeme in jedem sind, und so das Leben des Ganzen erzeugen. In jeder Einen Idee zeigen sich nunmehr alle anderen: eine jede ist solchergestalt ein Mikrokosmus, d. i. ein Organismus, wie wir dieses bereits früher gesehen haben. Erst dadurch lösen sich alle Widersprüche der Arbeit: der Geist durchfliegt dieselbe nun überall ungehemmt und leicht; und dieses freie Spiel der Ideen ist die vollendete Methode, — die Methode sowohl für jedes Componiren, als auch für das Anwenden oder Ausüben jeder Composition.

Zehnte Vorlesung.

M. g. D. u. H.! Die allgemeine Compositionslehre, haben wir in der vorigen Vorlesung gesehen, fordert das Ineinandergreifen des Planes, der Darstellung, des Systems, und der Methode, — so daß jeder dieser Faktoren seine Selbständigkeit erhält. D. h. jeder derselben durchziehet die ganze Arbeit; und dadurch entstehen vier nebeneinander fortgehende und sich geltend machende Ideenreihen. Die erste dieser Reihen bilden die Ideen des Planes: sie ist, wie wir hinreichend gesehen haben, die Reihe der Gegensätze und Identitäten, welche die Grundlage der Arbeit ausmachen. Nämlich alle Bestimmungen einer Arbeit müssen überall in sich ihre wesentliche Entgegensetzung zeigen; wie jeder Gegenstand der Erdoberfläche seine Länge- und Breitegrade aufweisen muß, um geographisch erkennbar zu sein. So ist der wesentliche Grund, daß Hegel in seiner Logik von der Qualität zur Quantität fortschreitet der, daß beide zusammengehören als einander unmittelbar entgegengesetzte Bestimmungen des logischen Allplanes. Dieses Zusammengehören ist ihre Identität: der Fortgang von der Qua-

lität zur Quantität hin ist damit ein nothwendiger, — das Denken erkennt ihn an als einen gesetzmäßigen und daher auch bewiesenen. Die bisherige Philosophie nun betrachtet als das Wahrhafte dieser Ideenreihe die bloßen Identitäten. So hat ein neuerer Philosoph, Bardili, ausdrücklich aufgestellt, daß die Begriffe, welche das bloße Denken sich bildet, lediglich das unendliche Wiederholen des Einen obersten Princicipes seien: dieses nämlich sei die einfache Einheit, von welcher das Denken ausgehe; und das bloße Wesen aller Begriffe sei nun lediglich als wenn man sage „a = a = a = a, u. s. w." Z. B. wenn ich schließe „Krüger ist ein Mensch; alle Menschen sind Sterbliche: also Krüger ist ein Sterblicher", so habe ich von diesem Herrn, und von allen Menschen, lediglich die Beziehung ihres achtungswerthen Körpers auf die Sterblichkeit herausgenommen; denn in Beziehung z. B. auf seine Werke mag Krüger unsterblich sein, und auch in Beziehung auf seinen Körper ist er noch vieles Andere, als sterblich. D. h. ich habe gesetzt „der sterbliche Krüger ist ein sterblicher Mensch, und daher überhaupt ein Sterblicher": was Krüger, Mensch, und Sterblicher selber seien, ist hier noch gar nicht festgestellt, und es bleibt so übrig lediglich „ein Sterblicher (nämlich Krüger) ist ein Sterblicher (nämlich ein Mensch), und ein Sterblicher" (dieser nämlich ist ein noch inhaltsleerer Begriff, dessen Werth man mit dem bloßen a bezeichnen kann). Also „a ist a ist a": d. h. das Denken schreitet lediglich in identischen Begriffen fort. Damit nun, sagt Bardili mit Recht, ist noch nicht Etwas gedacht; sondern es bedarf dazu eines hin-

zukommenden, verschiedenen Inhaltes, wie Sterbliche, Menschen, und Krüger als wahrgenommene Gegenstände. Bardili konnte jedoch nicht erklären, woher dieser Inhalt komme; sondern er blieb dabei stehen, daß das bloße Denken ihn schlechthin postulire, — d. h. daß es denselben voraussetze, weil es sonst nicht Etwas zu denkendes gebe. Er berücksichtigte nämlich nicht die Entgegensetzung seiner identischen Begriffe: Krüger (als ein Sterblicher), die Menschen (als einige Sterbliche), und alle Sterbliche sind einander relativ entgegengesetzt; während Krüger und ein anderer Mensch einander äußerlich entgegengesetzt sind, wesentlich entgegengesetzt aber der sterbliche Leib und die unsterbliche Seele — wie die Stoffe und die Eigenschaften, der Inhalt und die Form. Also alle Begriffe einer Arbeit sind einander irgendwie entgegengesetzt, und eben so mit einander relativ, oder äußerlich, oder wesentlich identisch: das Denken schreitet überall in Identitäten Entgegengesetzter fort. Es fordert nun, daß jeder nachfolgende Begriff seine Identität mit allen vorangegangenen aufweise, — wie in unserem Beispiele „Krüger ist ein Mensch, und dieser ist ein Sterblicher"; das Denken fordert aber auch, daß die Entgegensetzung derselben den Raum gewähre für die verschiedenen Inhalte der Begriffe. — Die bisherige Philosophie hat nur diese Eine Ideenreihe anerkannt, und eben weil sie nur Eine gelten läßt, ist ihr das Wahrhafte lediglich die in jener liegende Reihe der Identitäten.

Wir kommen hier auf zwei Haupt-Bollwerke, welche jene Philosophie sich erbauet hat, und hinter densel-

ben sich aller Angriffe erwehrt. Beide nämlich sind gegen die Aehnlichkeit Verschiedener gerichtet, — d. i., wie wir früher gesehen haben, gegen den unbestimmten Inhalt: sie haben die Fahne der bloßen Identität aufgepflanzt. Das erste trägt die Inschrift „alle Vergleichungen hinken"; das zweite, welches wir zunächst anzugreifen haben, führt den Namen „die genetische Methode". Es ist die neuere Philosophie, welche ausdrücklich fordert, daß jede philosophische Arbeit sich in dieser nur Einen Methode fortbewege; und ein System, welches einer anderen folgt, wird schon deshalb verworfen. Die sogenannte genetische Methode schreibt nämlich vor, daß aus demjenigen Begriffe, mit welchem der Anfang gemacht wird, der nächstfolgende sich entwickele; aus diesem der dann folgende, u. s. w. D. h. jeder nachfolgende Begriff soll entstehen aus dem vorangehenden; und zwar dergestalt, daß sich im vorangehenden die Entstehung des ihm folgenden zeige. Diese Methode hat allerdings den Anschein großer Wissenschaftlichkeit: es scheint die größte Consequenz darin zu liegen, daß jeder Begriff sich strenge aus dem vorangehenden ergeben müsse. In der That aber haben wir hier die erwähnte Bardilische Entwicklungsweise: jene Consequenz besteht lediglich darin, daß der Anfang der Entwicklung das nur Eine oberste Princip ist, und nun jeder nachfolgende Begriff seine unmittelbare Identität mit demselben aufzuweisen hat; d. h. daß alle Begriffe immer nur Ein und Dasselbe mit dem obersten Principe bleiben. Es ist dieses eben so, als wenn z. B. aus dem bloßen Saamenkorne eines Baumes sich die Wurzeln, der Stamm nebst Aesten und Zweigen, die Blätter und Blüthen,

so wie endlich die Früchte, ganz wie sie sind entwickelten; so daß der Stamm und alles Uebrige schlechthin Ein und dasselbe bliebe mit dem Saamenkorne, aus welchem sie hervorgegangen. In der That wächst ein solcher Baum nicht in der wahrnehmbaren Welt; denn hier bedarf das Saamenkorn der Erde und des Wassers zum Wachsen, so wie des Düngers, d. i. überhaupt des Hinzutretens von Gegenständen, welche dem bloßen Saamenkorne äußerlich sind. Sondern er wächst lediglich in der Welt der Gedanken. Und zwar ist der Anfang hier nicht einmal das Saamenkorn, welches bereits einen gewissen Stoff hat; sondern er ist das bloße Princip in diesem Stoffe, d. i. der schlechthin leere Gedanke des Saamenkornes: aus diesem nun entwickeln sich nicht die Wurzeln und der Stamm, sondern die schlechthin bloßen Gedanken derselben, welche sammt und sonders Ein und dasselbe Nichts sind. Diese bloße Selbstbewegung des Gedankens ist die Hegelsche Methode: nach Hegel entwickelt sich Alles lediglich aus dem Gedanken — ohne alle äußeren Zuthaten, d. i. ohne das Aufnehmen irgend eines wahrnehmbaren Inhaltes. Nämlich soweit die Entwicklung dem Principe Hegels consequent ist: den Anfang macht er — erwähnte ich bereits — mit dem leeren Sein = Nichts; und aus diesem gehen consequenter Weise hervor lediglich das leere Werden, das leere Dasein und Wesen, so wie der leere Begriff, — als die Kategorien seiner metaphysischen Logik.

Also die genetische Methode erfaßt alle Begriffe ohne den Inhalt derselben, welchen das Denken aus der wahrnehmbaren Welt entnommen hat: sie sind nun identisch

darin, daß sie Ein und dasselbe Nichts sind; und solcherweise läßt sich aus dem ersten jeder folgende vollkommen entwickeln. In diesem sich unendlich wiederholenden Nichts liegt die Consequenz der genetischen Methode; aber auch diese Consequenz ist Nichts, denn: aus welchem Grunde wiederholt sich jenes nur Eine Nichts fortwährend? Die Antwort ist, wie Bardili sagte: weil ein verschiedener, wahrnehmbarer Inhalt äußerlich hinzutritt. Die wahrnehmbaren Wurzeln, der wahrnehmbare Stamm unseres Baumes entstehen so, und sind eben daher selber verschieden vom Saamenkorne, obwohl sie ähnliche Bestandtheile haben. Dasselbe gilt von den Begriffen eines philosophischen Systemes, soweit sie nicht leere Nichtse sind: jeder nachfolgende ist — seinem Inhalte nach — verschieden vom vorangehenden; — er ist demselben nur ähnlich, sonst käme man in der Darstellung nicht weiter, sondern die Bewegung wäre eine blos scheinbare. Die genetische Methode ist daher unpraktisch, und die neue Philosophie muß vor Allem eine neue Methode haben: in der veralteten wäre sie nichts wahrhaft Neues; und die erwähnte Forderung, daß jeder Denker der bisherigen Methode folge, heißt in der That, eine neue Philosophie vorweg beseitigen. Dieses erste Bollwerk der bisherigen Philosophie ist daher nicht übel ausgedacht; nur daß sie selber sich aus ihm verirrt. Denn, genau besehen, ist namentlich die Hegelsche Methode nicht jenes blos successive Fortschreiten in identischen Begriffen, bei welchem weder die Entgegensetzung noch der verschiedene Inhalt eine wesentliche Bedeutung hat. Sondern, nachdem Fichte die

planmäßige Entgegensetzung der allgemeinsten Begriffe als wesentlich gesetzt hatte, geschieht der Fortgang in Hegels Systeme erstens durch das planmäßige Entgegensetzen aller allgemeinen Begriffe, und zweitens durch den dabei mit Bewußtsein gesetzten Uebergang zwischen jenen Entgegengesetzten, welche nun — drittens — systematisch geordnet sind. Kurz, es finden sich in Hegels Methode die erwähnten drei ersten allgemeinen Ideenreihen — nämlich die des Planes, des Inhaltes, und des Systems; nur daß sie noch nicht ineinandergreifen, sondern erst mit einander objektiv vermischt sind. So kommt nur Eine Reihe heraus, welche in der That wiederum die genetische Methode ist; in der Ausbildung des Ueberganges liegt aber das größte und unvergängliche Verdienst der Hegelschen Philosophie, denn diese Ausbildung ist der erste entscheidende Schritt über die bloße Einheitsphilosophie hinaus in die allgemeine Compositionslehre. Alles dieses wird sogleich näher beleuchtet werden.

Die Hegelsche Methode, sagt man heut' zu Tage, ist das Wesentliche dieser Philosophie: die Methode derselben, sagt man, wird bestehen bleiben, wenn auch alles Uebrige von ihr dahinsinkt. Ich, m. H. u. D., will kein Stück der Hegelschen Philosophie aufgeben, und am Wenigsten die Methode; aber ich habe die Inkonsequenz aufzudecken, welche in letzterer liegt: d. h. ich habe die in ihr nur vermischten Ideenreihen zu sondern, — um deren Ineinandergreifen zu bilden. Hegel nämlich will in seiner Logik, und überhaupt in seiner Philosophie, die allgemeinen Begriffe des All's spekulativ definiren; er thut es aber

durch Begriffe, welche ihnen äußerlich sind, in empirischen Uebergängen. Betrachten wir den Hegelschen Uebergang vom leeren Sein in das leere Nichts. Die Untersuchung dieser Begriffe gehört eigentlich in die Fundamentalphilosophie, und kann erst dort — durch eine genügende Entwicklung — hinreichend verständlich werden. In gegenwärtiger Propädeutik muß ich daher um Nachsicht bitten, wenn ich einige Minuten vielleicht nur für Eingeweihete rede, da der Zusammenhang des Ganzen ein Ueberspringen dieses Gegenstandes verbietet. Das Sein, sagt Hegel, ist eben so leer als das Nichts: sie sind schlechthin identisch, und auch schlechthin entgegengesetzt — letzteres ist aber nach Hegel eine bloße Meinung. D. h. er sagt blos, daß sie einander entgegengesetzt sind; und woher auch käme das Gegentheil des leeren Seins, welches letztere nach Hegel den Anfang macht: woher käme die zweite Grundbestimmung seines Systems d. i. das leere Nichts, wenn nur Ein Princip das Wahrhafte ist? Also das zweite ist eingeschmuggelt; und eben daher läßt Hegel nunmehr beide nur in einander übergehen, da sonst nicht die bloße Einheit das Höchste, Wirkliche werden würde. Dasselbe gilt consequenter Weise von allen Entgegensetzungen und Uebergängen der Hegelschen Logik; denn sämmtliche Begriffe derselben sollen aus dem leeren Sein und Nichts hervorgehen, — ohne alle äußeren Zuthaten. Hegels Uebergang vom Sein zum Nichts nun ist folgender: „Das Sein ist die bloße Abstraktion, damit das bloße Negative, welches das Nichts ist“. Mit anderen Worten: das Sein ist der abstrakteste, — d. h. der vom Wahrnehmbaren schlecht-

hin entleerte Begriff, damit die vollendete Negation oder Aufhebung des Wahrnehmbaren, und so das Nichts. Es ergiebt sich bereits aus dieser Beziehung auf das Wahrnehmbare, daß die Uebergangsbegriffe „die Abstraktion" und „die Negation" weit ausgebildetere (oder — nach Hegel — concretere) Begriffe sind, als das leere Sein und Nichts: das Abstrakte und das Concrete, das Negative und das Positive, sind nach Hegel Reflexionsbestimmungen, welche erst in der zweiten Abtheilung seiner Logik ihre Stelle finden, — weit später als die beiden ersten Grundbegriffe derselben, nämlich das Sein und Nichts. Jene Uebergangsbegriffe sind daher dem Sein und Nichts noch fremde; — sie sind von letzteren noch (unbestimmt) verschieden, und ihnen nur in einem gewissen Grade ähnlich: Hegel fand sie als solche vor, und nahm sie nun auf, um den Uebergang zu bilden. Dieser Uebergang ist mithin nur eine äußerliche Verbindung von Sein und Nichts, und konnte nicht minder durch andere Begriffe geschehen, wie z. B.: das Sein ist der einfachste Gedanke alles Inhaltes, dieser leere Gedanke des Inhaltes ist erst die leere Form für denselben, welche Nichts ist; oder kürzer: das leere Sein ist der leerste Gedanke, und dieser ist Nichts. Alle diese Uebergänge bedeuten so consequenter Weise lediglich, das Sein und Nichts der Eine, einfache Gedanke sind: weder die Verschiedenheit, noch die Entgegensetzung beider letzterer zeigt sich in diesen. D. h. wesentlich gesetzt sind die Begriffe „die Abstraktion" und „das Negative" lediglich soweit, als sie Ein und derselbe leere Gedanke mit dem leeren Sein sind. So sagt Hegel selber, das leere Sein ist „das

Sein in allem Dasein, und das leere Nichts ist „nur das Wesen“ — welches schlechthin leere Wesen „weiter nichts“, d. i. das bloße Nichts des Wesens ist. Daher setzte er denn auch das Sein als „die bloße — d. i. schlechthin inhaltsleere Abstraktion“, und diese als „das blos unmittelbare — d. i. wiederum schlechthin inhaltsleere Negative, welches das Nichts ist“: jene bloße Abstraktion ist eben erst der einfachste (von allem Concreten abgelösete) Gedanke der Abstraktion, welcher lediglich das leere Sein selber ist; und Dasselbe gilt vom bloßen Negativen. Also Hegels Uebergang ist consequenter Weise lediglich „das leere Sein ist das leere Sein der Abstraktion, diese ist das leere Sein des Negativen, und dieses ist das leere Sein des Nichts“. Kurz, es entsteht die erwähnte Reihe der bloßen Identitäten, nämlich das „a = a = a = a“. Soweit ist der Fortgang in Hegels Methode ein blos analytischer, d. h. eine Entwicklung des Nachfolgenden lediglich aus dem Vorangehenden — ohne allen Zusatz von außen. In der Philosophie hat nun seit Kant das Synthetische eine bedeutende Rolle gespielt. Zunächst synthetisch a priori oder spekulativ synthetisch ist in der That der Fortgang durch das Entgegensetzen: hier tritt zu Einem Gedanken auf wesentliche Weise das unmittelbare Gegentheil desselben, wie zum Sein das Nichts. Demnächst synthetisch a posteriori oder empirisch synthetisch ist der Fortgang durch die Verschiedenheit: hier tritt zu den einander entgegengesetzten bloßen Gedanken auf äußerliche Weise ein aus der wahrnehmbaren Welt entnommener Inhalt. Kant vermischte beides mit einander:

eben dieses gemischte Synthetische hat demnächst Hegel auch mit dem analytischen Fortgange vermischt. So liegt in seinem Uebergange vom Sein zum Nichts erstens die Verbindung dieser beiden einander wesentlich Entgegengesetzten, welche — dem Systeme der Hegelschen Logik nach — unmittelbar zusammengehören; und zweitens verbindet ihr Uebergang sie durch das äußerliche Hinzutreten verschiedener Inhalte, nämlich durch die hier, wie gesagt, noch fremden, nur vorgefundenen Begriffe „die Abstraktion" und „das Negative". Nur an letzteres halten sich viele Anhänger der genetischen Methode: sie gehen gar oft von unwesentlichen Entgegengesetzten auf einander über, und verbinden dieselben durch höchst willkührliche Uebergänge. Sie vermeinen nun, durch eine solche äußerliche Verbindung von Begriffen einen wesentlichen Beweis geführt zu haben: sie rühmen sich zum Theil der Hegelschen Dialektik, befehden jede andere, und haben von jener doch nur das Aeußerliche erfaßt, — nicht den Geist, welcher es wesentlich in sich hat, über sich hinaus in die Compositionslehre zu führen. Denn mit dem bewußtvollen Bilden gehöriger Uebergänge beginnt das Componiren nach dem Plane!

M. H. u. D.! Das Resultat des Vorgetragenen ist, daß unseren Arbeiten zu Grunde liegt die Reihe der bloßen Begriffe: sie faßt in sich die Definitionen, Eintheilungen, Beweise, und Gründe, welche den Plan der Arbeit ausmachen. Alle vier, allein genommen, sind leere Formen; es verknüpft sich mit denselben aber die Reihe des Inhaltes. Jeder Begriff erhält seinen besonderen Inhalt: die Begriffe sind nun verschieden von

einander, und einander ähnlich; — sie gehen über in einander, und erst dadurch bestimmen und beweisen wir Etwas. Z. B. wenn ich schließe „Krüger, als Mensch, ist ein Sterblicher", so verknüpfe ich die bloße Identität und Entgegensetzung dieser Begriffe mit einem verschiedenen Inhalte derselben, welcher durch seine Aehnlichkeit in einander übergeht: und so erst ist der Fortgang nicht blos ein „a = a = a = a" oder vielmehr ein „Nichts = Nichts, u. s. w." Sondern zu jedem a oder Nichts ist hinzugetreten ein x oder ein mehr oder weniger unbestimmter Inhalt; und solchergestalt schreitet die Arbeit von je einem Begriffe fort zu einem davon verschiedenen, anderen, welcher gleichwohl bewiesen und begründet ist durch die Reihe der Identitäten und Entgegensetzungen d. i. durch den Plan des Ganzen. Denn diese Grundlage, und die Reihe der Uebergänge werden mit einander vermittelt durch die dritte Reihe, welche die des Systemes ist. Letztere erfaßt nämlich die Unterschiede und das Uebereinstimmende in den Begriffen unserer Arbeit, so z. B. nicht die bloße Entgegensetzung, sondern das teleologische Verhältniß der Begriffe Krüger (Walter Scott, u. s. w.), Mensch (Thier, u. s. w.), und Sterblicher (sowie Erdenwesen, Vernunftwesen, u. s. w.)". Endlich das organische Zusammenwirken jener Grundreihe, der Reihe des Inhaltes oder der Oberfläche, und der Mittelreihe zwischen beiden, ist die Reihe des Ganzen, welche die organische Methode ist.

Allerdings sind wir uns dieser vier Reihen nicht anders bewußt, als Jemand z. B. bei einem erträglichen Vor-

lesen sich bewußt ist der Buchstaben in ihrer Sonderung, des Ueberganges derselben in Silben und Wörter, der Haupt- und Nebensilben der letzteren, und des aus diesen Faktoren entstehenden Ganzen. Eben so der Theile eines Satzes, einer Periode, u. s. w. Es greifen hier nämlich das Bewußtsein und das Nichtbewußtsein in einander, wie zumal bei allen Leistungen des Meisters. Beobachten wir uns genau namentlich beim Aussprechen schwieriger Wörter, wie z. B. „Indemnisationsbill": um hier nicht anzustoßen, müssen wir mehr als gewöhnlich uns der erwähnten Faktoren bewußt werden. (Von der Art und Weise des Oeffnens des Mundes, und den übrigen Erfordernissen des Vorlesens rede ich hier nicht.) Also, wollen wir ohne Anstoß vorlesen, so muß zunächst das Auge — oder vielmehr das sondernde Denken — immer etwas voran gehen dem Aussprechen; wie dieses beim Notenlesen im Vortrage von Toncompositionen erforderlich ist. Demnächst muß unser inneres Gefühl thätig sein, um die sich darbietenden Wörter-Bilder wahrzunehmen, — wie wir im Notenlesen das Hinauf- und Hinabsteigen der Noten, überhaupt die Bilder der Intervalle wahrnehmen müssen. Ferner muß unser Vorstellungsvermögen die Gestalten oder Verhältnisse der Wörter und Noten erfassen, so daß wir mit Zuversicht — mit dem Glauben an das Treffen des Richtigen lesen können. Endlich das Ineinandergreifen aller dieser Faktoren ist die leichte Arbeit des Lesens, welche — nach überwundener blos schwerer — im Zusammenwirken des Leichten und Schweren die Zeichen durchfliegt. Eben dadurch begeistert das Lesen den Meister nicht minder,

als jede andere Arbeit ihren Meister begeistert, sei sie erhabenster Art, sei sie selbst eine sogenannt triviale: die Gleichberechtigung waltet auch hier, — unbeschadet der Verschiedenheiten und Unterschiede. M. H. u. D., scheuen wir uns nicht, auch das Untergeordneteste in den Bereich der Philosophie zu ziehen, wenn auch einige vornehme Philosophen sich darüber entsetzen sollten. Auch der Holzhauer, wenn seine Axt Schlag auf Schlag schnell und sicher das Holz zerspaltet, hat dabei eine innere Seligkeit, — obwohl ein Anderer selten etwas davon merkt. Und giebt es nicht Damen, welche eine ähnliche Seligkeit finden im gewöhnlichen Stricken, weil wunderbar schnell und mit vollendeter Egalität der Faden zum Gewebe wird? Fürwahr, Gott hat uns Allen das Höchste gegeben, nämlich das Vermögen, mit seinem Beistande das Göttliche zu erfassen durch unser eigenes Thun — durch unsere Arbeit; und jedes Einzelnen, so wie jedes Verbandes von Menschen Aufgabe ist es nun, jenes in den meisten Menschen noch schlummernde Vermögen mehr und mehr zu erwecken und zu verwirklichen, — denn nicht der Einzelne allein gelangt zum Ziele!

Auch der Holzhauer macht sich Begriffe oder Gegensätze, — sein Denken berechnet sich die Bewegungen der Axt; er hat dieselben im Gefühle, — und nimmt so Bilder ihrer wahr; und sie gestalten sich ihm, — er handelt mit Zuversicht und glaubt an das Gelingen jedes Schlages: alle diese Faktoren greifen in einander, wenn er ein Meister seiner Sache ist. Eben daher giebt es in jeder Arbeit wirkliche Ideen, wie es — in Gemäßheit des Erörterten — nicht blos Wortideen,

und Tonideen, sondern auch wahrhafte Wörter- und Noten-Ideen giebt. Also Eine und dieselbe Methode ist die wahrhafte für Alles und Jedes im All: sie ist es nämlich, weil sie das Ineinandergreifen von vier wesentlichen Ideenreihen ist, und weil darin liegt, daß je eine derselben hervortritt — als die hauptsächliche, — hier diese, dort jene. Eben daher giebt es auch vier wesentliche Methoden; ja, es giebt Leistungen wie z. B. die Improvisationen, deren Wesen überhaupt nur die Reihe des Inhaltes ist, u. s. w. Ich habe früher gesagt, daß die Ideen der Musik die vollendetsten im Gebiete des menschlichen Schaffens sind. Hier bewährt sich dieses vornämlich: die vier erörterten Ideenreihen erhalten in der Musik eine entschiedene Gestaltung in den vier Stimmen, deren Entgegensetzung, Uebergehn, Ueber- und Unterordnung, und organisches Zusammenwirken das musikalische Meisterwerk bilden. So mannigfaltig nun die Methoden sind, in welchen die großen Meister der Töne diesen Organismus schufen: eben so führt auch in der Philosophie jeder Weg, welchen der Meister sich ausarbeitet, zur Erkenntniß der göttlichen Schöpfung; und das Geltenlassen nur Einer Methode wäre der Tod des philosophischen Geistes! Hier nun ist es an der Zeit, das leere Nichts der bisherigen bloßen Einheitslehre vollends aufzuweisen, zu deren Gefolge namentlich die nur Eine Methode gehört. Wie in der That — fragt es sich — ist es denkbar, daß man überhaupt nur Eine Idee, umgeben von einer bloßen Gedankenwelt, für das Wahrhafte halten, und allem Wahrnehmbaren die Wirklichkeit absprechen konnte? Allerdings hielt man jenen allein wahrhaften Ge-

danken nicht für Nichts, sondern für die eigentliche Realität von allem Wahrnehmbaren. Also ein bloßer Gedanke mit aller Realität in sich: wie hat man ein solches Gespenst hervorrufen können?

Es ist an der Zeit so, die Erschleichung aufzudecken, durch welche Hegel aus dem nur Einen bloßen Gedanken zunächst sein Schattenreich der Kategorien — wie er die Logik nennt, und dann eine wahrnehmbare Welt hervorzauberte. Das Zauberwort heißt: die Momente! Nämlich die Momente sind nach Hegel diejenigen Zustände der Dinge, in welchen sie so eben im Verschwinden begriffen sind; also nicht der Zustand, nachdem sie bereits zu Nichts geworden sind, noch auch derjenige, bevor sie zu Nichts werden d. i. verschwinden: sondern derjenige, während dessen sie zu Nichts werden. Ein feiner, ächt scholastischer Gedanke, welchen bereits Kant einfädelte. Denn das Wahrhafte aller Dinge soll nach Hegel die nur Eine Idee sein, — das ist nun denkbar; nämlich die Wesenheiten der mannigfaltigen Dinge sind die bloßen Momente derselben: in diesen sind sie nicht „mehr" Etwas, — also sie sind sammt und sonders Nichts, d. h. sie sind Ein und dasselbe, und diese ihre absolute Einheit ist der nur Eine Gedanke. Und das Wahrhafte soll, dessen ungeachtet, Realität haben, — auch dieses ist jetzt denkbar; denn in den Momenten sind die Dinge „noch" nicht Nichts, d. h. sie sind noch Etwas, und diese Momente machen so die Realität aus, in der Logik und in der Natur. Die Momente sind demnach im Schweben zwischen Etwas und Nichts begriffen, und dieser Zustand ist nach Hegel das Wesen oder der Gedanke aller Dinge.

Er ist offenbar ein Zwitterzustand, welcher es verderben will weder mit der Gedankenwelt, noch mit der wahrnehmbaren: betrachten wir ihn nun etwas näher! Ihm voran geht derjenige, in welchem die Dinge noch Etwas sind; ihm folgt nach derjenige, in welchem sie Nichts sind. Das Werden dieses Etwas zu Nichts ist nun entweder ein solches, daß ein Ding, welches Etwas ist, plötzlich Nichts wird, — daß namentlich ein körperliches Atom in Einem Akte verschwindet; oder aber das Verschwinden geschieht durch die unendliche Theilbarkeit, — so daß z. B. ein Körper von der Größe eines Cubikfußes in zwei Hälften zerlegt wird, und jede dieser Hälften wiederum halbirt wird. So wird aus dem Einen Cubikfuß $1/2$, $1/4$, $1/8$, $1/16$, $1/32$, u. s. f., und das Ende einer solchen, unendlich fortgesetzten Theilung ist in der That das Nichts: dieses weiset das Dreieck NAB unserer ersten Figur nach, dessen Grundlinie AB in zwei Hälften abgetheilt ist. Die eine dieser Hälften, also z. B. die Linie Ac, ist = der Linie gh, welche letztere im erwähnten Dreiecke parallel mit der Grundlinie AB liegt. Eben so ist ik eine Hälfte von gh, und lm eine Hälfte von ik: alle diese Linien liegen in unserem Dreiecke, parallel mit der Grundlinie, und rücken dem Scheitelpunkte N immer näher, ohne ihn in irgend einer Endlichkeit zu erreichen; wenn diese Theilung aber unendlich fortgesetzt wird, so ist ihr Ende der Scheitelpunkt N, wie unsere Figur zeigt. Wir haben hier die Kantische Antinomie von der Theilbarkeit der Materie: geht diese Theilbarkeit unendlich fort, so wird alles Körperliche zu Nichts; geht sie dagegen blos endlich fort, so kommen wir wiederum

auf die Barriere, wo die Welt abbricht. Eine solche bilden die bloßen Atome — ohne ihren Zusammenhang mit den wahrnehmbaren Körpern: ohne diesen nämlich sind sie leere Gedanken, wie wir bereits früher gesehen haben, — d. h. eben, sie sind ein blos bestimmtes Endliches; während durch den Zusammenhang ihrer mit den wahrnehmbaren Körpern die Theilbarkeit unbestimmt fortgeht. Erst das unbestimmte Ende der letzteren sind die wahrhaften Atome: sie sind die Vermischung jenes blos endlichen und des unendlichen Fortganges. Sowohl der nur unbestimmte Fortgang aber, als das plötzliche Abbrechen der Theilbarkeit sind für das Denken völlig unbegreiflich: es bleibt, unendlich fort, eine Theilung immer noch denkbar, und die Lösung dieser Antinomie ist daher erst durch die Vermittlung und durch das Ineinandergreifen jenes Unbestimmten und des Unendlichen.

Welche von den beiden erörterten unvermischten Theilungsarten hatte nun Hegel bei seinen Momenten im Sinne? Diejenige, in welcher die blos endliche Theilung auf eine unbegreifliche Weise abbricht? Aber dann ist es vollends unbegreiflich, daß Dinge, wie die Atome, welche nicht einmal weiter theilbar sind, dessen ungeachtet gänzlich verschwinden können; und überhaupt das Unbegreifliche paßt nicht in Hegels Philosophie: es findet sich nicht in deren Welt der bloßen Gedanken, und seine wesentliche Stätte ist jedenfalls die der wahrnehmbaren Dinge. Ja, eben die Atome, haben wir gesehen, sind entweder selber leere Gedanken — welche von Anfang an Nichts sind, oder sie hangen unzertrennlich zusammen mit den wahrnehmbaren Körpern: wenn nun Hegel die Momente

nähme als im Verschwinden begriffene Atome wahrnehmbarer Körper, so würde er ausgehen von der vorgefundenen, wahrnehmbaren Welt. D. h. er würde voraussetzen die wahrnehmbaren Dinge, um aus diesen seine Momente zu bilden: er würde so bereits ersteren — nicht blos den Momenten derselben — die Realität und Wirklichkeit zuschreiben müssen. Also nicht die endlich, sondern die unendlich fortgesetzte Theilung hatte Hegel im Sinne? Der Zustand unmittelbar vor dem Verschwinden wäre dann das vorletzte Glied in der unendlichen Reihe des Zertheilens. Das vorletzte Glied einer unendlichen Reihe ist aber immer noch unendlich weit entfernt vom ersten: das letzte Glied im unendlichen Halbiren eines Körpers ist Nichts, wie wir gesehen haben; also das vorletzte ist zweimal Nichts, — denn durch die letzte Halbirung wird es zu einmal Nichts. Zweimal Nichts nun ist nicht mehr als einmal Nichts: kurz, bei der unendlichen Zertheilung ist sowohl das letzte Glied, als auch der Zustand unmittelbar vor dem Werden zu Nichts, und überhaupt jedes Glied, lediglich Nichts. So existiren zunächst zwei Nichtse: das nach dem Verschwinden vorhandene, welches das eigentliche Nichts ist, und das unmittelbar vor dem Verschwinden vorhandene, welches Hegels Sein oder der leere Gedanke des Etwas ist; und beider Vermischung ist das im Verschwinden begriffene Eine und selbe Nichts, welches das Werden des Seins zu Nichts ist. Aus diesen Fäden also webte Hegel seine Kategorien und demnächst sein All; auch hier aber bleibt noch die Frage übrig: woher entsteht der unendliche Progreß des Werdens von Etwas zu Nichts, durch welchen jene Fä-

den erzeugt sind? In der That setzt auch dieser die wahrnehmbare Welt voraus, welche durch die unendliche Zertheilung zu Nichts werden soll. Also was sind Hegels Momente? Die Antwort ist: sie sind die bloße subjektive Vermischung oder der nur subjektive blinde Widerspruch des unbestimmt Kleinen d. i. der Atome, und des Unendlich kleinen, statt des Ineinandergreifens beider: sie sind der erschlichene Uebergang des Gedankens in die Realität; und die in den Momenten versteckten Atome sind der, in Hegels leere Gedanken eingeschmuggelte Inhalt.

Lassen Sie uns nunmehr das andere Bollwerk der bisherigen Philosophie beschauen, welches nicht minder aus einem ungerechtfertigten, bloßen Machtspruche hervorging, als das erste; nämlich den Satz: Vergleichungen beweisen nichts, denn alle Vergleichungen hinken. Nun bediene ich mich derselben in gegenwärtigen Vorträgen vielfach, ja fortwährend: überall zieht sich hindurch die Vergleichung der vier Principien des All's namentlich mit den vier Systemen des leiblichen Organismus. Allerdings sind die Gegenstände, welche mit einander verglichen werden, verschieden von einander, und einander nur ähnlich: sie sind nicht schlechthin identisch. Eben hieraus aber ergiebt sich der Werth der Vergleichungen: sie gehören zu der erörterten zweiten Ideenreihe der Methode; und eben in dem Setzen dieses Zweiten liegt der wesentliche Fortschritt des heutigen Zeitgeistes. Wir haben im Verlaufe gegenwärtiger Vorlesungen gesehen, daß jeder nicht schlechthin inhaltsleere Begriff durch die Vergleichung wahrnehmbarer Gegenstände entsteht, und daß alle solche Begriffe

von einander mehr oder weniger verschieden sind. So hinken alle Vergleichungen, d. h. sie sind mehr oder weniger ungenau; aber ohne dieses Ungenaue — ohne dieses Unbestimmte wird alles zum leeren Nichts, wie wir zur Genüge gesehen haben. Daher finden sich denn auch in allen bisherigen philosophischen Systemen überall Vergleichungen, wenn solche auch nur hie und da hervortreten: man bediente sich derselben ohne Bedenken für die eigenen Ansichten; predigte aber eifrigst gegen sie, wenn es galt, Anderer Ansichten zu beseitigen. Namentlich findet man fast in jedem Systeme die Vergleichung der Wahrheit mit dem nur Einen, ungetrübten Lichte. Solche Vergleichungen müssen jedenfalls einseitig werden, so lange die Philosophie nicht aus ihrem Gebiete hinausgeht, und mitschaffend eindringt in die Gebiete der Kunst, der Natur, u. s. w., — sondern sich hermetisch abschließt gegen dieselben. Bisher suchte man dem Wesentlichen nach nur die Identität aller dieser Gebiete; da sie aber von einander verschieden sind, konnte die Philosophie die Kunst, u. s. w. nicht zusammenbringen mit der Wissenschaft: sie konnte nicht zur Compositionslehre werden, sondern wurde namentlich hinsichts der Kunst zu einer bloßen, sehr oberflächlichen Kritik, wie wir früher gesehen haben. So entstehen Inkonsequenzien, wenn man Vergleichungen zieht, und eben hiergegen sichert die bisherige Philosophie sich durch das Verbot letzterer. Eine praktische Philosophie aber ist ihrem Wesen nach eine vergleichende; und eine solche wird nicht minder wichtige Resultate zu Tage fördern, als die vergleichenden Naturwissenschaften bereits gethan haben. M. H. u. D.,

Jean Paul nennt die Vergleichungen die Ideenhochzeiten. In denselben Räumen, welche nur Einer — nämlich ein Hagestolz einnimmt, können oft gut und glücklich zusammen wohnen Mann, Weib, und Kinder: eben so konnte ich nur durch Zusammenstellungen verschiedener Materien, in meinen wenigen Vorlesungen eine Uebersicht des All's — einigermaßen in's Detail hinein gewähren. Allerdings verfällt man bei Vergleichungen leicht in den Fehler, die mit einander verglichenen Gegenstände als schlechthin gleich, d. i. als blos identisch zu setzen: man läßt die Verschiedenheit, bequemer Weise, hinweg; statt daß unsere geistige Arbeit das Ineinandergreifen des Ungefähren einer Vergleichung mit der Entgegensetzung und mit der Identität in ihr, möglichst herzustellen hat.

Man hat nun auch den Gedanken, daß dem All ein Plan zu Grunde liegt, für eine unstatthafte Vergleichung mit menschlichen Leistungen erklärt. Wir Menschen, sagt man, entwerfen uns oft einen Plan von dem, was wir thun wollen: überträgt man dieses auf den Schöpfer des All's, so verfährt man anthropomorphisch; d. h. man macht sich von Gott ein Bild oder eine Gestalt, ähnlich der menschlichen. M. H. u. D., dieses kann sich nur auf einen Plan beziehen, welchen unser empirisches Denken aus den Gegenständen der wahrnehmbaren Welt entnimmt; denn worin läge das Anthropomorphische des blos spekulativen Planes, d. i. der Gesammtheit aller denkbaren Gegentheile, wie wir früher gesehen haben? Und wollte man für denkbar halten, daß Gott die Welt überhaupt planlos erschaffen habe, — und nicht lieber an-

nehmen, daß mit dem Göttlichen All-Plane auch das Menschliche ineinandergreife? Aus den wahrnehmbaren Gegenständen entnehmen wir ferner nicht blos einen Plan, sondern auch den Begriff der Einheit des All's, und diesen Begriff legt die bisherige Philosophie ohne alles Bedenken der Gottheit bei: eben diesen Gedanken müßte man vornämlich einen anthropomorphischen nennen, weil dessen Quelle nicht das unabhängige, blos spekulative Denken, sondern unser inneres, menschliches Gefühl ist, wie wir früher gesehen haben. Dabei redet man nicht blos von der göttlichen Intelligenz, sondern auch vom göttlichen Willen, vom Rathschlusse oder Entschlusse Gottes, und von seiner schöpferischen That: d. h. man schreibt dem göttlichen Geiste die vier Principien des All's zu, welche zunächst den Plan des letzteren bilden. Aus diesem nun macht der Anthropomorphismus der gesammten bisherigen Philosophie sich eine bloße göttliche Intelligenz, — welche nämlich das Höchste, allein Wahrhafte sei, weil wir Menschen lediglich im Gebiete der Intelligenz selbstschaffend sind. Und hier ist alsbald eine Vergleichung bei der Hand. So z. B. Wissen und Wollen sei Eines in Gott, wie das nur Eine Licht zugleich die Wärme sei: wir Menschen dagegen nehmen das, in viele Strahlen gebrochene Licht wahr. Woher aber, m. H. u. D., ist das göttliche Licht nicht ein Ineinandergreifen verschiedener Faktoren? Die einzige Antwort ist, weil man bisher die Gleichberechtigung von vier selbständigen Principien nicht begreifen konnte: d. h. unser — menschliches — Begriffsvermögen wird zum Alleinherrscher des All's gemacht!

Also lassen Sie uns unser Recht auf Vergleichungen anerkennen, um es nicht — wie bisher — nur willkührlich und einseitig anzuwenden: unser Recht auf Vergleichungen selbst zwischen uns Menschen und Gott, zwischen dem Diesseits und dem Jenseits. Denn erst durch diese Vergleichungen wird unser Denken befähigt, einen inhaltsvollen Plan des All's — hinaus über das bloße Diesseits — zu entwerfen. Und wenn wir nicht fähig wären, einen solchen zu finden, d. h. die allgemeinen Gesetze zu erkennen, welche sowohl für das Diesseits als auch für das Jenseits gelten; wenn dort andere Grundgesetze des Wahren, Schönen, Rechten und Guten walten könnten, als hier auf Erden: welchen Werth hätten dann die Thaten der Menschen? Was hier noch so allgemein als Wahres gilt, könnte dort unwahr, was hier überall als Böses betrachtet wird, dort Gutes sein. Wo bliebe dann die menschliche Zurechnungsfähigkeit? Ueberhaupt die Einheit des All's wäre eine Schimäre!

Ich sagte, endlich, die Vergleichungen befähigen uns, den wirklichen Plan des All's zu finden: sie haben zwar immer etwas Ungefähres — Unbestimmtes in sich; eben dieses aber greift ineinander mit dem Bestimmten. Bisher nun habe ich den Plan des All's in Wortgedanken dargestellt. Alle bloßen Wortgedanken, haben wir gesehen, sind mehr oder weniger unbestimmt: sie entstehen aus Vergleichungen wahrgenommener Gegenstände, gewähren uns bloße Wahrscheinlichkeiten, und sind eben daher anthropomorphischer Natur. Wir müssen demnach unseren Plan vervollständigen, indem wir ihn nunmehr ohne Wortgedanken darstellen, — näm-

lich in den möglichst bestimmten, d. i. in den inhaltleersten, möglichst einfachen spekulativen Begriffen, um dadurch sein bloßes Wesen zu erfassen. Dieses ist das Nichts, wie wir früher bereits gesehen haben; aber eben dieses Nichts ist nicht der aus der wahrnehmbaren Welt entnommene Wortbegriff von Nichts, dessen letzte Gestalt die bloße höchste Spitze des All's ist. Sondern das spekulative Nichts ist das vollständige All, wie es durch das unabhängige Denken componirt wird; d. h. es ist — in Gemäßheit des früher Vorgetragenen — nicht die bloße Einheit, sondern der formelle Widerspruch, welchen man das Differential des All's nennen kann: er wird, in seiner vollkommenen Entwicklung, der vollendete Widerspruch, d. i. das All selber werden. Wir haben uns bisher vorbereitet auf diese tiefere Ergründung des All-Planes: die Fundamentalphilosophie hat uns dieselbe zu gewähren; und ich beehre mich nunmehr, Ihnen einen kurzen Ueberblick meiner Fundamentalphilosophie zu geben.

(Schluss.)

(A. Die Fundamentalphilosophie.)

M. H. u. D.! Einer der größten Denker, nämlich Leibnitz, war der Erste, welcher das Bedürfniß erkannte, einfache Zeichen für die Gedanken zu finden: nach ihm kommt es darauf an, ein Alphabet der menschlichen Gedanken auszudenken, und die Buchstaben desselben zu combiniren, so daß aus den solchergestalt gebildeten Wör-

tern sich Alles herleiten lasse. Auf diese Weise, meinte er, lasse sich eine charakteristische Universalsprache bilden, deren Zeichen für das gesammte Erkennen Dasselbe leisteten, was die Zahlen und die Buchstaben für die Arithmetik und Mathematik leisten, und zugleich die Kunst zu erfinden und zu beurtheilen gewährten. Leibnitz vermischte dabei die Philosophie mit der Mathematik; wir erhalten aber solche einfache philosophische Zeichen aus unserer allgemeinen Vorstellung. Die vier Linien NA, NB, NC, ND unserer zweiten Figur nämlich, haben wir früher gesehen, stellen unsere vier Principien auf die einfachste Weise vor: lassen wir nun das N hinweg, so erhalten wir statt der Linien die bloßen Zeichen A, B, C, D. Jedes derselben hat wiederum alle vier in sich: als die allgemeinen Zeichen setze ich so die großen Buchstaben A, B, C, D; als die, in jedem allgemeinen enthaltenen vier besonderen dagegen die kleinen Buchstaben a, b, c, d. Alles und jedes Existirende, und jeder Theil desselben, — haben wir früher gesehen — ist ein Ineinandergreifen unserer vier Principien: eben daher läßt sich Alles und Jedes durch jene Zeichen und deren Verbindung bestimmen. Nur daß eine bloße Combination hier nicht ausreicht: d. h. unsere Zeichen dürfen nicht auf nur Eine Weise zusammengesetzt werden, sondern — eben weil deren vier allgemeine sind, wesentlich auf vier Weisen. Dadurch widersprechen sie sich: sie sind nicht blos Entgegengesetzte, sondern gehen auch in einander über, vermitteln sich, und greifen ineinander; und erst der so sich „vollendende" Widerspruch derselben ist ihre Einheit.

Also Alles und Jedes ist seinem einfachsten Wesen nach durch a, b, c, d, oder durch deren Verbindung zu bezeichnen. Daher weiß man a priori, daß — sobald die Erde ihren Organismus vollständig ausbilden konnte — vier Erdenreiche entstanden; von denen das Mineralreich zu seinem allgemeinen Zeichen das a hat, das Pflanzenreich das b, das Thierreich das c, und das Menschenreich das d. Eben daher muß es vier wesentliche Systeme des Leibesorganismus geben; und unsere Zeichen führen uns nun auf die Vergleichung beider Vierheiten. Z. B. das Menschenreich hat das d zu seinem wesentlichen Zeichen; eben so das Nervensystem: also die Nerven sind das Wesen des menschlichen Leibesorganismus. Nun ist aber die Körperwelt das erste Gebiet der Natur, wie wir früher gesehen haben, und das a so das allgemeine Zeichen des Körperlichen, — obwohl das Wesen desselben der Stoff ist, und dessen allgemeines Zeichen das b. Hier haben wir den vorher erwähnten Widerspruch in den leersten Zeichen selber: das Wesen der Natur überhaupt ist das B, d. h. in ihr sind die Principien wesentlich mit einander vermischt, — sie gehen über in einander.

Auf dieselbe Weise bezeichne ich z. B. das System Fichte's, seinem Wesen gemäß, mit a, das Schellingsche mit b, und das Hegelsche mit c; alle drei Systeme aber sind ihrem allgemeinen Wesen nach spekulative, und das Grundzeichen des Spekulativen ist das (große) A, während B das des Empirischen ist. Das Resultat ist nun, daß das Grundzeichen des Hegelschen Systemes das große A mit dem kleinen c, also cA ist: nach Hegel ist nämlich der dritte Gedanke überall der aus dem zweiten ...

erste; und dieser dritte als der erste, d. i. c als A, ist nach ihm das Wahrhafte. So giebt das Zeichen cA uns das Wesen des Hegelschen Systemes einfacher und schärfer zu erkennen, als Worte — ohne diese Zeichen — es je vermögen; und zugleich zeigt sich uns die Inkonsequenz in diesem Systeme, daß eben das Dritte das Erste sei. Diese leersten Zeichen sind demnach die unterste Grundlage aller Gegenstände; d. h. sie bilden die Grund-Basis derselben: sie entsprechen so Demjenigen in der Musik, was man hinsichts der Verhältnisse der Töne zu einander, den Grundbaß nennt.

Lassen Sie uns, m. H. u. D., schließlich noch die verschiedenen Arten der Schönheit durch unsere Grundbasis bestimmen. Erstens die Göttin der Weisheit, Minerva, ist die planmäßige oder gesetzmäßige Schönheit, deren Grundzeichen das a ist. Zweitens die Göttin der Liebe, Venus, ist die individuelle Schönheit: in ersterer überwiegen die Formen oder Umrisse, in letzterer der Inhalt oder die Ausfüllung der Formen; und das allgemeinste Merkmal der Venus ist so das b. Drittens die Himmelskönigin, Juno, vermittelt beides mit einander: die Schönheit liegt hier in dem Erhabenen der Gestalt, und ihr allgemeines Zeichen ist demnach das c. Endlich die feine, geistvolle Schönheit, in welcher jene drei organisch zusammenwirken, ist die Psyche, — ihr Merkmal ist das d. In jeder dieser Schönheiten greifen alle vier auf gewisse Weise ineinander; und je eine derselben waltet vor in jedem Wesen des schönen Geschlechtes, wenn auch hier auf Erden mehr oder weniger nur dem Ideale nach: dieses Ideal — das Bild im Jenseits — erfaßt bereits hier

vor Allen der Liebende; denn die ächte Liebe ist nicht blind, aber sie idealisirt, — die Unterschiede erhalten in ihr auch ihre Gleichberechtigung.

Woher nun aber existiren gerade vier Grundbestimmungen? Hier treten die philosophischen Zahlen ein; und in diesen liegt der erste Keim des Empirischen. Denn unsere bloßen Zeichen stellen die möglichst leeren Begriffe dar, während die Zahlen die einfachsten Anschauungen sind; und selbst in jenen leersten Begriffen ist damit bereits Empirisches, — letzteres greift ineinander, hier und überall, mit dem bloßen Denken. Die Zahlen, sage ich, sind Anschauungen: die „Einheit" der Idee, welche Hegel oben an setzt, ist daher eine intellektuelle Anschauung, wie Schelling dieses lehrte. Unsere bloßen Zeichen nun sind das Wesentliche der Fundamentalphilosophie; die Zahlen stammen aus der Arithmetik: die Vermittlung beider bilden die allgemeinsten Vorstellungen, welche die Mathematik uns liefert. Die wesentliche Vorstellung des All's ist nicht die bloße — einfache — Kugel, sondern das Ineinandergreifen von Kugel, unbestimmter Figur, Pyramide, und Cubus, — wie die Figur des menschlichen Leibes ein individuelles Zusammenwirken dieser Faktoren ist: die wesentliche Figur des All's ist so die Quadratur des Zirkels. Endlich das Ineinandergreifen der bloßen Zeichen, der Zahlen, und der Figuren sind die allgemeinsten Ideen: jede Idee, ihrem einfachsten Wesen nach, ist nichts als dieses Ineinandergreifen. Hier aber tritt der allgemeine Wortinhalt empirisch hinzu, und damit entsteht die Logik: die Worte nun, ihrer conventionellen

Gestalt wegen, greifen zurück bis in die Fundamentalphilosophie. Also die Fundamentalphilosophie, die Arithmetik, die Mathematik, und die Logik sind die vier wesentlichen Wissenschaften: mehr und mehr tritt nunmehr der empirische Inhalt hinzu, so wie dessen Vermittlung mit dem spekulativen, und deren Ineinandergreifen: so entstehen alle übrigen Gebiete und Gegenstände des All's.

Das bisher Vorgetragene fällt in den ersten Abschnitt der Fundamentalphilosophie, welcher die ausführliche Darstellung des allgemeinsten Planes des All's bildet. Hier werde ich namentlich die Systeme Fichtes und Hegels durch die allgemeinsten Zeichen und Vorstellungen im Detail erklären; denn die Fundamentalphilosophie soll die Grundlage aller philosophischen Systeme sein, und so dem Selbstudium den Weg eröffnen, die Schwierigkeiten im Verstehen derselben zu überwinden. Demnächst werde ich in der allgemeinen Ideenlehre zeigen, wie in jedem Gebiete des Schaffens — namentlich auch in der Kunst — wirkliche Ideen existiren. Der zweite Abschnitt hat es dann mit dem Inhalte zu thun: die ausführliche Deduktion des Stoffes und des Inhaltes des All's gehört hieher. Die vier Principien selber erhalten hier bereits einen vorläufigen Wortinhalt, und sind so die Sonderung, Vermischung, Vermittlung, und das Ineinandergreifen; — das Wesentliche ihrer ist daselbst erst die Zweiheit, Einheit, Dreiheit, und Vierheit. Im dritten Abschnitte nun treten die Widersprüche hervor: die Principien werden dadurch zum sogenannten Satze des Widerspruches, dem Satze des ausgeschlossenen Dritten, des zureichenden

Grundes, und der vollendeten Einheit; — ihr Wesen sind hier die allgemeinsten Vorstellungen. Zugleich werden die Kantischen Antinomien erörtert, und überhaupt die wesentlichen Arten der Widersprüche: sie liegen eben in jenen vier Sätzen, aus denen das System des All's hervorgeht. Endlich der vierte Abschnitt erörtert die Methode; und die Principien sind hier der Plan, die Darstellung, das System, und die Methode selber: diese ist die allgemeine Compositionslehre; und eben dahin gehört deren nächste Ausübung — die philosophische Encyclopädie.

(B. Die Geschichte der Philosophie.)

Schließlich, m. H. u. D., noch ein Paar Worte über die Geschichte der Philosophie. Auch diese ist ein Ineinandergreifen der vier allgemeinen Ideenreihen: sie besteht aus vier neben einander gehenden Separatgeschichten, welche sich in jedem philosophischen Systeme mehr oder weniger mit einander vermischen, sich vermitteln, und organisch zusammenwirken. Eine jede dieser Separatgeschichten zerfällt in drei vorbereitende Perioden, welche unseren drei ersten Principien entsprechen: das Zusammenwirken dieser Principien bildet die eigentliche philosophische Geschichte, und entfaltet sich wiederum in drei entsprechende Perioden, deren vierte das Ineinandergreifen aller erwähnten Faktoren ist. D. h. in Gemäßheit der zuvor erörterten Fundamentalzeichen: die drei ersten Perioden sind ihrem einfachsten Wesen nach A, B, C, und die drei folgenden aD, bD, cD. Also jede der vier Separatgeschichten zer-

fällt in sechs Perioden: in die drei ersten Perioden gehört die gesammte griechische Philosophie hin, mit Ausnahme nur der Aristotelischen, welche theilweise bereits in die vierte hineinragt. Die erste Separatgeschichte nun ist die des philosophischen Inhaltes: in den Perioden derselben werden behandelt erstens die Welt, zweitens das Ich, drittens Gott, und — als deren Zusammenwirken — viertens Gott als Ich, fünftens Gott in äußerer Beziehung auf die Welt, und sechstens Gott als Vermittlung von Ich und Welt. Die zweite Separatgeschichte dagegen erfaßt die Form oder den Plan: die sechs Perioden ihrer bilden den Dogmatismus, Skeptizismus, Mysticismus, Formalismus, Realismus, und sogenannten Idealismus. Die dritte Geschichte ferner ist die des Systems: sie behandelt die Widersprüche, welche zuerst ignorirt wurden, dann als subjektiver Schein galten, und demnächst als subjektive Erscheinung; darauf erhielten sie einen objektiven Werth als Nichts, Schein, und Erscheinung, — wie davon bereits früher die Rede war. Die vierte Geschichte endlich ist die der Methode: die Perioden derselben bilden die bloße Darstellung, der Plan, das System; demnächst die methodische Darstellung, der methodische Plan, und das methodische System.

Diese allgemeinen Fäden durchziehen nun viele besonderen, wie z. B. die Separatgeschichte der Körper-Principien, des Ursprunges des Bösen, u. s. w. Eben so durchzieht Ein Hauptfaden die ganze Geschichte der Philosophie: dieser rothe Faden ist die bloße Einheit, in welche alle Systeme unserer Geschichte zurückfallen. Fer-

ner geht neben dem originellen Philosophiren einher der vermittelnde Synkretismus, der vermischende Eklektizismus, und das einfache Copiren. Dieses ist der Plan der Geschichte der Philosophie; ziehet man dabei in Rechnung das Hinzutreten des Individuellen jedes Philosophen, und das Einwirken des Zeitgeistes: so hat man das vollständige Material, aus welchem das reiche Gewebe der Geschichte der Philosophie erarbeitet ist; — ein Gewebe, dessen Fäden in den bisherigen Darstellungen derselben zu einem einfachen Knäuel zusammengemischt sind. Es ergiebt sich demnächst aus dem Vorgetragenen, daß alle philosophischen Systeme zusammen ein organisches Ganzes bilden, und jedes derselben ein vollberechtigtes Glied des letzteren ist. Dieses Ganze ist jedoch in der Geschichte der Philosophie mehr oder weniger unbewußter Weise entstanden: es hat so Lücken, von denen wiederum einige eine verspätete Ausfüllung erhielten; und das Aktuelle oder die Darstellung der bisherigen Systeme steht überhaupt mehr oder weniger im ungelöseten Widerspruche mit dem Potentiellen oder Wesen derselben. Endlich die Vervollständigung und die wesentliche Herstellung des Ganzen ist die Aufgabe der heutigen Philosophie: dieses Ineinandergreifen aller bisherigen Systeme ist die Vollendung eines jeden, welche eben deshalb erst durch ein selbständiges Princip, und überhaupt auf eine selbständige Weise erzeugt werden kann.

In dem Aufweisen dieses organischen Zusammenwirkens aller philosophischen Systeme liegt das wahrhafte Verständniß derselben. Wie oft vermißt man selbst in den

besten Werken über die Geschichte der Philosophie wesentliche Unterscheidungen verschiedener Systeme; wie dunkel bleibt in diesen Werken zumal die scholastische Philosophie, wie unbestimmt gehalten sind nicht wenige andere Systeme. Ueberhaupt nun in Beziehung auf das Studium der Philosophie verhalten sich die, in gegenwärtigen Vorlesungen erörterten philosophischen Gebiete folgendermaaßen. Erstens die Fundamentalphilosophie ist das Wesen der Philosophie; zweitens die naturgemäße Einführung in dieselbe ist die philosophische Propädeutik; drittens deren Einübung ist die Geschichte der Philosophie: endlich, viertens, die wahrhafte Arbeit des Studiums erfordern die (im Vorworte besprochenen) philosophischen Discussionen nnd Disputationen, welche namentlich auf den Universitäten verbunden sein müßten mit den Vorlesungen über die Philosophie. Es versteht sich, nicht in lateinischer Sprache; denn in dieser werden sie heut' zu Tage zu einer leeren, geisttödtenden Form, — worüber wohl Alle einverstanden sind, welche nicht entweder aus altväterischem Pedantismus, oder aus dem Egoismus namentlich der Schule, sich der Abschaffung solcher Abgelebtheiten widersetzen.

Hiermit, m. geehrten D. u. H., schließe ich diese Vorträge. Ich sage Ihnen zuförderst meinen aufrichtigsten Dank für die rege Theilnahme, welche Sie mir mehrfältig zu erkennen gegeben, und für die Aufmerksamkeit, die Sie mir sämmtlich erwiesen haben.

Das Resultat, welches ich Ihnen in der kurzen Zeit von 10 Vorlesungen gewähren konnte, ist, hoffe ich, jedenfalls doch die Einsicht in die Möglichkeit, daß

die Philosophie bisher noch nicht abgeschlossen, und vollends damit abgethan sei: in die Möglichkeit, daß aus der Asche der bisherigen ein neues, großartigeres philosophisches Leben erstehen werde. Ein solches neues Leben — es erfordert, daß die Philosophie aus dem geheimnißvollen Pedantismus der bloßen Schule hinausgehe in die Oeffentlichkeit: daß der gegenwärtige Drang nach geistiger Thätigkeit von der Philosophie erfaßt werde — wie es dieser zukommt; denn so nur kann er vor Abwegen bewahrt, und in die rechte Bahn geleitet werden. Mögen meine Vorträge die Anregung hierzu gegeben haben: möge die Philosophie aus einem Schlafe erwachen, dessen Dauer — zwei lange Jahrzehnte hindurch — eben nicht zum größten Ruhme der weitberühmten Berliner Intelligenz gereicht! Mögen namentlich also Diejenigen, deren Beruf es ist, das Ihrige dazu thun; und nicht etwa, eine ungewohnte Mühe scheuend, Dasjenige preisgeben, was uns vor Allem heute Noth thut, — nämlich den Fortschritt zur Freiheit des Denkens! — M. H. u. D., ich empfehle mich Ihnen zum freundlichen Angedenken!

(S. S. 306.)

Die allgemeine Vorstellung der Philosophie.

Figur 1 (siehe S. 311).

Die Weltpyramide der bisherigen Philosophie.

Erklärung.

1. Die leere Gedankenwelt faßt in sich:

a) das nur Eine, höchste Princip. Dieses ist der bloße Scheitelpunkt N des Dreiecks NAB: er ist ohne Länge, Breite, und Tiefe, d. i. Nichts.

b) die Gesammtheit der leeren Gedanken. Diese sind die bloßen Linien im Dreiecke NAB: also die von N ausgehenden Linien NA und NB, so wie die von N nach f, c, d, e, u. s. w. zu ziehenden, und deren Verbindungslinien. Alle diese Linien sind nämlich die bloßen Gränzen des Dreiecks NAB und der Abtheilungen oder Gebiete desselben; bloße Gränzen aber, ohne deren Ausfüllung durch die begränzten Dinge, sind leere Gedanken. Mit anderen Worten: jene Linien, ohne die zwischen denselben liegenden Flächen, haben keine Breite und daher auch keine Tiefe mehr: so fließen sie zusammen in Nichts; denn jede Linie, welche wir wahrnehmen, hat immer

noch eine gewisse Dicke, wenn diese auch noch so geringfügig ist. Ich sage, Linien ohne Breite und Tiefe nehmen wir nicht wahr; d. h. eben, sie sind bloße Gedankenlinien: diese sind unendlich klein, d. h. die Länge derselben geht nicht über ihren Anfangs-Punkt N hinaus; — sie liegen sämmtlich in N.

2. Die wahrnehmbare Welt ist die ausgedehnte, mit den Dingen erfüllte Fläche des Dreiecks NAB. Auch eine bloße Fläche, ohne Tiefe, ist Nichts; und eben so ist eine vollständige Ausdehnung, mit Länge, Breite, und Tiefe Nichts, wenn sie nicht ausgefüllt ist mit Dingen. Unsere Fläche NAB aber ist nur eine allgemeine Vorstellung der vollständigen, und mit den Inhalten der Welt erfüllten Ausdehnung, deren nächste Vorstellung die Weltpyramide ist.

3. Die Welt der Offenbarung ist die Vermittlung der Gedankenwelt mit der wahrnehmbaren. Nach der bisherigen Philosophie jedoch fällt die geoffenbarte Welt in die wahrnehmbare, die Vermittlung dagegen wiederum in die Gedankenwelt d. i. in die bloße Intelligenz.

Figur 2 (siehe S. 311).

Der allgemeinste Plan des All's, — die neue Philosophie.

Erklärung.

1. Die leere Gedankenwelt ist das bloße (punktirte) Fachwerk des All's, in dessen Abtheilungen der Inhalt fällt. Dieses Fachwerk ist die Gesammtheit der

bloßen Begriffe oder der leeren Denkbestimmungen des All's, und faßt so in sich:

a) die bloßen Gränzen (oder Gegensätze). Diese sind die Gedankenlinien NA, NB, NC, ND; eben so oe, of, og, oh: überhaupt die punktirten Linien.

b) die inhaltsleeren Gebiete (oder Identitäten, d. i. Einheiten der Gränzen). Diese sind die bloßen Ausdehnungen zwischen den Gränzen (durch welche letztere mit einander verbunden werden), d. i. die mit 1 bis 4, 5 bis 8, 9 bis 12, und 13 bis 16 bezeichneten Abtheilungen des Fachwerks — noch ohne den Inhalt derselben.

2. Die wahrnehmbare Welt faßt in sich den Stoff oder Inhalt des All's (die empirische Substanz). Die im Fachwerke von einander gesonderten Bestimmungen gehen nämlich in einander über: sie vermischen sich durch ein Unbekanntes (x) mit einander, und eben dadurch entsteht der Stoff der Dinge. Die wahrnehmbare Welt bilden so die mit x bezeichneten Querlinien, in sofern sie über das Dreieck ausgezogen werden: also die schattirte Fläche (inbegriffen das Dreieck), welche sich unbestimmt fort verläuft (während das bloße Fachwerk unendlich ist). Diese unbestimmte Fläche ist das Bild oder die Anschauung des All's, in welcher z. B. v und w als besondere Anschauungen wahrnehmbarer Dinge liegen.

3. Die gestaltete oder geoffenbarte Welt ist das Dreieck y. Sie ist nämlich die Vermittlung der vorherbestimmten Gesetze des Fachwerks mit dem

unbestimmten — mehr oder weniger zufälligen — Inhalte der Dinge: so ist sie die erscheinende Welt, in welcher die Vorsehung oder die Zweckmäßigkeit vorwaltet. Die erscheinenden Dinge treten an das Tageslicht, d. h. sie bilden die eigentlichen Vorstellungen des All's.

4. Endlich der Organismus oder das Ganze des All's ist die ganze Figur, bezeichnet mit T (totum): nämlich das Ineinandergreifen aller erwähnten Welten, deren jede selbständig ist. Diese Drei-Einigkeit ist die vollendete Einheit des All's, d. i. der Geist desselben: letzterer ist also nicht die bloße Intelligenz — welche das Fachwerk ist, sondern das organische Zusammenwirken der Welt des Denkens, der des Wahrnehmens (oder Fühlens), und der geoffenbarten; und jede wahrhafte Idee ist ein solcher Organismus.

Druck von Carl Schultze in Berlin.